AUTHOR:

ECKHART, MEISTER

TITLE:

MEISTER ECKEHART

PLACE:

GOTTINGEN

DATE:

1919

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

189Ec5
I2

Eckhart, meister, ca. 1260-1327.
Meister Eckehart, von Walter Lehman...Göttingen, Bandenhoeck, 1919.
312 p. 19½ cm. (Die klassiker der religion hrsg. von...Gustav Pfannmüller, 14. und 15. bd.)

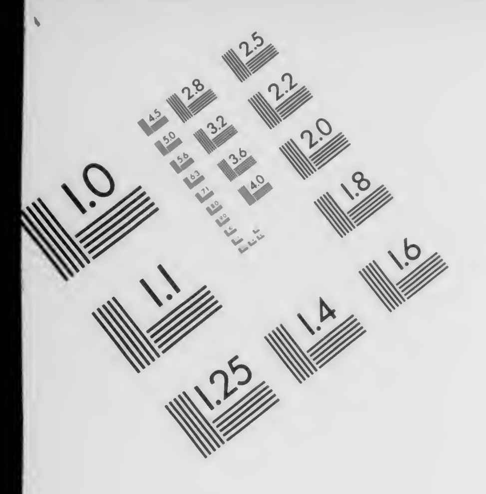
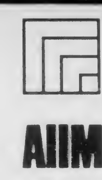
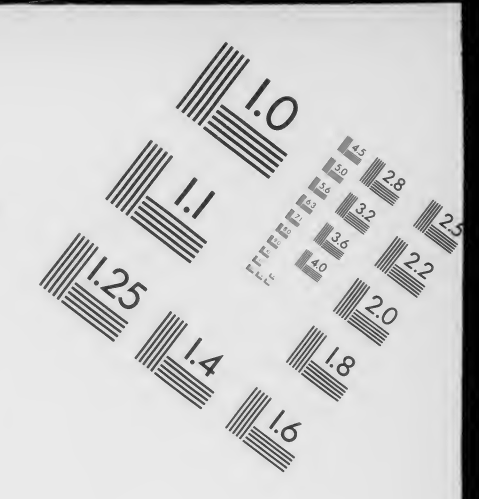
Consists of selections from Meister Eckhart.

99791

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11X
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 5/21/92 INITIALS TM
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

AIIM

Association for Information and Image Management

1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202

Centimeter

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 mm

1 2 3 4 5

Inches

1.0 1.1 1.25 1.4 1.6 1.8 2.0 2.2 2.5 2.8 3.2 3.6 4.0 4.5 5.0 5.6 6.3 7.1 8.0

MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

Meister Eckehart

Von

Walter Lehmann



Verlag von Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen


IN LUMINE TUO VIDEBIMUS LUMEN
SIGILLUM COLLEGII COLUMBIAE NOVI EBORACI

Meister Eckehart

Von

Walter Lehmann
Pfarrer



1919
Vandenhoeck & Ruprecht
Göttingen

Die Klassiker der Religion

Herausgegeben von

Professor Lic. theol. Gustav Pfannmüller

Vierzehnter und fünfzehnter Band:

Meister Eckehart

von

Walter Lehmann
Pfarrer

1919
Vandenhoeck & Ruprecht
Göttingen

Inhalt.

Einleitung.

„Insbesondere aber kommt es den Freien zu — und was andres sollen die Religiösen sein als die ganz Freien? — zu wissen, daß in der ganzen Welt keine Wahrheit außerhalb des Menschen herumläuft.“

A. Bonus, Germanisierung des Christentums, Seite 77.

„Nur das Metaphysische, keineswegs aber das Historische macht selig.“

Fichte, 6. Vorl. der Anweisung zum seligen Leben.

Wir tasten uns alle durch die dunkel uns umlagernden Unergründlichkeiten unseres Daseins. Wenn wir absehen von jenen schlafwandelnden Irrgängern, die, in dem kindlichen Wahn befangen, alles in klarem Lichte vor sich zu sehen, an den furchtbarsten Abhängen und dunkelsten Tiefen ohne Grauen und ohne Ehrfurcht in naiver Sicherheit vorübergehen, hat noch jeder, der sich nicht mit der Oberfläche und Außenansicht der Dinge und Geschehnisse begnügt, etwas von der Undurchschaubarkeit, der letzten Verhülltheit des Seins gespürt, hat im Kern des Äußeren wie im Kern seines eigenen Innern etwas Unsagbares, Undenkbares, Unerkennbares erlebt. Und hat davon einen bis ins Innerste dringenden, erschütternden, ja sein Wesen gestaltenden Eindruck empfangen, so gewaltiger und nach-

wirkender Art, daß er niemals wieder ganz in den Irrtum fröhlicher Unabhängigkeit und Selbständigkeit geraten kann. Es ist einmal so ausgedrückt worden, daß Gott in einem Lichte wohnt, da niemand zukommen kann, und daß wir alle, wohnend in dem Gehäuse unserer individuellen Existenzweise, wie „durch einen Spiegel nur rätselhafte Umrisse“ schauen — und diese Erkenntnis erstreckt sich rückwärts bis dahin, wo die Resignation der Rig-veda-Sänger die Welt in Schein und Trug auflöste, und vorwärts bis dahin, wo des großen Philosophen wie des großen Dichters erschaffener Geist still steht vor dem Ding an sich, vor dem Innern der Natur, reicht hinein auch bis in unsere Stunde, da wir, wenn anders die Zeichen nicht trügen, im Begriff stehen, fromme Menschen zu werden, d. h. Menschen, die staunen können, Menschen voll Ehrfurcht vor den letzten Tiefen des Lebens.

Gerade nämlich dadurch, daß jener große Traum einer einmalig, in der Fülle der Zeit, aus der himmlischen Unendlichkeit in unsere sichtbare Endlichkeit herniederschwebenden Offenbarung, die ja doch schließlich eine Stagnation alles Denkens bedeutet, unwiederbringlich für uns zerstört ist, sind wir wieder stärker vor die letzte Ursache alles Philosophierens wie alles Frommseins gerückt: die denkende Betrachtung kann wieder ungehemmt und ungebannt hindringen bis ins Unendliche, Grenzenlose, und indem sie das tut, empfindet sie intensiver und wirksamer als wenn Grenzmauern ihr Einhalt gebieten, das Hineinragen des Unendlichen ins Endliche, des Endlichen ins Unendliche. Je mehr Wahngebilde und Träume schwinden, je mehr Hüllen fallen, je weiter wir vordringen, je tiefer ins Innere, desto größer wird die Ehrfurcht vor dem Letzten. Je mehr, je schrankenloser wir erkennen, desto frömmer werden wir . . .

Indem wir aber so, auf der sehnsüchtigen Suche nach dem Letzten, uns hintasten durch den unendlichen Nebel, der uns das Letzte verhüllt, und uns des tastenden Wanderns im Innersten bewußt werden, begrüßen wir andererseits wieder um so dankbarer die Lichter, die in den ausgebreiteten Nebeln am Wegrand stehen und matte oder helleuchtende Kreise um sich ziehen. Der Begriff der Offenbarung verschiebt sich aus

dem Einmaligen ins Ununterbrochene, aus dem Zeitlichen ins Zeitlose, aus dem Punkt in die Linie. Recht betrachtet und ohne die geringste Voraussetzung, gibt es ja für uns, die wir uns durch den Unsinn der Welt nach einem Sinn hintasten, für uns als sehnsüchtig Suchende, außer dem Hineinhorchen ins eigene Innere nur jene Orientierung, die gebildet wird durch die hell im Nebel des Seins aufleuchtenden Geister derer, die selbst in ihr Inneres hineinhorchend aus ihrer eigenen Tiefe die letzten und innigsten Erkenntnisse hervorgeholt haben. So schwimmen gleichsam Lichtinseln in den Dunkelheiten, die uns die Richtung weisen, die uns weiter helfen [1]) . . .

Eins freilich ist nötig. Es muß das Licht, das auftaucht im Nebelmeer, uns auch als solches erscheinen, es muß uns innerlich berühren, es muß in uns selbst ein Aufnahmeorgan vorhanden sein, in das das Licht hineinströmen kann. Mit andern Worten: Nur soviel und soweit ist Licht außer uns und für uns vorhanden, als wir selbst in uns Licht tragen. Alles andere ist dunkel für uns. Was wir erkennen und verstehen, tragen wir, wenn auch verhüllt und unbewußt, in uns. Berührt sich dann aber Licht mit Licht, Äußeres mit Innerem, Bewußtes mit Unbewußtem, Erschautes mit Unerschautem, Offenbartes mit Latentem, Objekt mit Subjekt, so entsteht seliges Vorwärtsschreiten.

* * *

Wenige Gestalten in der Geschichte des Geistes gibt es, über die das Urteil so merkwürdig hin- und herschwankt, wie der Mann, der auf den folgenden Blättern zu uns sprechen soll. Von dithyrambischer Verehrung bis zur kühlsten Ablehnung und schärfsten Herabsetzung hat Meister Eckehart [2]) alle

---

[1]) Vergl. A. Bonus, Germanisierung des Christentums, Seite 129: „In sich selbst hineinzuhören und zu vergleichen mit dem, was andre in sich hören, das wäre der Weg, um zu erkennen, ob etwas sich verändert hat oder nicht.“

[2]) In den Handschriften findet sich sein Name in sehr verschiedener Gestalt. Wir bedienen uns hier nach Denifle der wohl ältesten Form.

Nuancen der Beurteilung erfahren [3]). Das begann schon zu seinen Lebzeiten. Galt er, auf der Höhe seines Ruhms, in seinen letzten Lebensjahren, den einen als der bedeutendste Mann seiner Zeit, als der gefeiertste Redner, der tiefste und geistvollste Kopf, der innigste und frömmste Gottesfreund, so geriet er auf der andern Seite bald schon in den Geruch der Ketzerei, wurde mit den argwöhnischsten Blicken betrachtet und aufs feindlichste verdächtigt. Die letztere Beurteilung setzte sich schließlich bei den maßgebenden und Geschichte-machenden Instanzen durch und verdichtete sich zwei Jahre nach seinem Tode zu der päpstlichen Bulle, die seine Lehre als Ketzerei verdammte. Aber trotzdem behielt er seine Freunde, freilich im Geheimen und in der Stille. Denn nur um so glühender und inniger wurde „der Meister" nun von denen geliebt, die sich hineinlasen in seine verdammten Schriften, sie heimlich abschrieben und ihre hungrige Seele daran befriedigten. Noch einem Tauler und Seuse — sie hatten noch zu seinen Füßen gesessen — galt er als der geliebte und verehrte Meister, den sie liebend, wenn auch nicht immer verstehend, von allen Vorwürfen der Ketzerei zu reinigen suchten. Und immer wieder, wo Geist von seinem Geist erscheint, wird er verehrt und bewundert. Noch Abt Thrithemius († 1516) rühmt seine Kenntnis der heiligen Schriften wie der Aristotelischen Philosophie, seinen feinen und tiefen Geist. Der größte Verehrer und Schüler Meister Eckeharts im Mittelalter ist aber der berühmte deutsche Kardinal Nicolaus von Kues († 1464), der, indem er seinen Lehrer gegen den Vorwurf des Pantheismus verteidigt, ohne Frage selbst nicht ganz davon freizusprechen ist [4]). Im großen und ganzen freilich bleibt er verschollen, die geisterrichtende

---

[3]) Vornehmlich aus diesem Grunde haben wir uns entschlossen, nach einer möglichst kurzen Einleitung ihn recht viel selbst zu Worte kommen zu lassen. Möge ihn dann jeder selbst auf sich wirken lassen.

[4]) S. über Nic. v. Kues und sein Verhältnis zu Meister Eckehart: P. Hasse, N. v. Kues, in unsrer Sammlung „Religion der Klassiker", Bd. II, S. 37ff.

Macht der Kirche war doch noch zu stark [5]). Gleichsam neu aufgefunden wurde er erst wieder im 19. Jahrhundert, als die Romantik das Mittelalter entdeckte, durch Franz v. Baader, der in seiner Begeisterung für „den Meister, der alle Mystiker übertrifft", alsbald Hegel von seiner Entdeckung Mitteilung macht. Er liest ihm einiges aus Eckeharts Schriften vor, und Hegel „war so begeistert, daß er den folgenden Tag eine ganze Vorlesung über Eckehart vor mir hielt und am Ende noch sagte: „Da haben wir es ja, was wir wollen!"" Aber immer noch, auch seitdem dann Franz Pfeiffer seine umfangreiche Sammlung der deutschen Schriften Eckeharts *) herausgab, seitdem Denifles lateinische Funde hinzugekommen, schwankt die Beurteilung des Mannes gewaltig hin und her. Wenn Bach (1864) ihn, von allem Pantheismus befreit, zum „Vater der deutschen Spekulation" machte, gibt Lasson (1868) dagegen „seine großen und folgenschweren Irrtümer" zu, ihn trotzdem als einen der tiefsinnigsten Denker aller Zeiten, einen der größten deutschen Männer feiernd. Während Jundt in seinen liebevollen Studien über ihn (1871 und 75) ihn zu den Pantheisten rechnet, sucht Preger in seiner Geschichte der Mystik (1874) ihn darzustellen als Überwinder des neuplatonischen Pantheismus und als evangelischen Geist. Der Dominikanerpater Denifle wieder, der seine lateinischen Schriften auffand, bezeichnet ihn (1882) als unklaren und wirren Scholastiker, „der nicht die geistige Begabung besaß, über die Scholastik hinauszugehen". Seine neuesten Beurteiler endlich, sachlicher und objektiver ihn betrachtend, erkennen seine Abweichungen von der Kirchenlehre an, sehen aber in ihnen grade seine Größe. Delacroix (1900), in einer ausgezeichneten Studie über ihn, sieht in ihm den grade durch seinen Pantheismus den Idealismus vorbereitenden Philosophen, ohne freilich seine religiöse Tiefe zu würdigen, während Büttner (1903) in seiner trefflichen Verneudeutschung Eckeharts und Ziegler (1904) ihn feiern als den Überwinder alles Kirchentums und weit über

---

[5]) Nach Denifle freilich beruht seine Verschollenheit wesentlich auf seiner Unbedeutendheit!

*) Meister Eckehart. 3. unveränderte Auflage. Göttingen 1914.

Katholizismus und Protestantismus hinausragenden religiösen Neuschöpfer.

Wie immer man über Mystik auch denken mag, angesichts dieser von Extrem zu Extrem wechselnden Beurteilung verdient Eckehart es jedenfalls, immer aufs neue betrachtet und bedacht zu werden.

Über das äußere Leben Eckeharts wissen wir leider recht wenig. In jener ganzen seltsam innerlichen Zeit legte man überhaupt nicht viel Wert auf geschichtliche Fixierung äußerlicher Geschehnisse, und vollends die Männer, bei denen die Wertlosigkeit und Bedeutungslosigkeit des äußeren Daseins unmittelbare Konsequenz ihrer rein auf die „Inwendigkeit" gerichteten Lebensanschauung war, waren ja an ihrer Geschichtslosigkeit geradezu interessiert. So weicht denn auch das äußere Leben Eckeharts nur in den letzten Jahren, als seine Innerlichkeit die gleichmäßige Form äußeren Geschehens sprengt, als sein aller Individualität verhaßtes Dasein jedennoch außergewöhnlich wurde, von der herkömmlichen und streng schematisierten Lebensweise eines Dominikanermönches des 14. Jahrhunderts ab.

Eckehart ist, wie jetzt zweifellos feststeht, in einem Flecken, nahe bei Gotha, namens Hochheim, geboren. Nachdem bereits die Geschichtsschreiber des Predigerordens Quétif et Echard seine Heimat nach Thüringen verlegt hatten [6]), denen Preger gefolgt war, ist auch sein Geburtsort einwandsfrei festgestellt, seitdem Denifle lateinische Schriften Eckeharts gefunden hat mit der Unterschrift: Meister Eckehart von Hochheim. Sein Geburtsjahr wird vermutlich 1260 gewesen sein. Wann und weshalb Eckehart für das geistliche Leben bestimmt wurde, wissen wir nicht. Jedenfalls nach den Ordensregeln nicht vor seinem 16. Lebensjahre. Er tritt in das Dominikaner-Kloster zu Erfurt ein, wo wir ihn um die Wende des Jahrhunderts in bedeutender Stellung wiederfinden, als „Prior von Erfurt und Vikar von Thüringen". Der klösterliche Studiengang

[6]) Jundt wollte sie nach Straßburg verlegen.

regelte sich nach dem üblichen Schema: Der junge Novize, der nicht ohne eine gewisse Vorbildung aufgenommen wurde, verblieb zunächst zwei Jahre auf Probe im Kloster, um dann mit dem „studium logicale" zu beginnen, das Grammatik, Rhetorik und Dialektik umfaßte und zwei Jahre dauerte; es folgte das ebenfalls zweijährige studium naturale mit Arithmetik, Mathematik, Astronomie und Musik. Nach diesem sog. Quadrivium war die Reife erlangt für das Studium der Theologie. Die Schule hierfür nannte sich studium provinciale, und befand sich zu Eckeharts Zeit für Deutschland in Straßburg. Hier also haben wir ihn uns drei Jahre als Studenten der Theologie, etwa in den achtziger Jahren, zu denken. Ein Jahr war dem Studium der Bibel, die beiden übrigen der Dogmatik, dem Studium der Sentenzen, geweiht. Nach Ablauf dieser Zeit erfolgte, wenn das fünfundzwanzigste Jahr erreicht war, die Ordination als Priester. Für die meisten war damit das Ende der Bildungszeit gekommen und sie traten den geistlichen Beruf an. Nur die Begabteren schickte man auf die Hochschule, das studium generale. Der Dominikanerorden besaß damals fünf solcher Hochschulen, die berühmteste war die Pariser, ihr folgte an Ruf die Kölner, der Eckehart nun zugewiesen wurde. Die Kölner Schule stand ganz unter dem Einfluß Alberts des Großen, des Begründers der Scholastik, und seines noch größeren Schülers Thomas von Aquino, der 1286 zum „Lehrer des Ordens" erklärt worden war. Wenn auch Eckehart nicht mehr zu ihren Füßen gesessen hat, so hat er doch ihr Lehrsystem völlig sich angeeignet und ist zweifellos von ihrem Geiste tief durchdrungen worden [7]).

Nach Absolvierung des studium provinciale finden wir ihn dann wieder in seinem Heimatkloster, als Prior von Erfurt und Vikar von Thüringen. Aber immer war sein reicher Geist

[7]) Den innigen Zusammenhang von Mystik und Scholastik klargestellt zu haben, ist das Verdienst Denifles. Freilich verirrt er sich in seinen Folgerungen infolge seiner gebundenen Position als fanatischer Thomist ebensoweit in der Urgierung der Abhängigkeit der Mystik von der Scholastik wie seine Vorgänger in der der Unabhängigkeit der Mystik.

noch nicht genügend ausgenutzt. Er wird, im Jahre 1300, von seinem Orden nach Paris gesandt, um an der dortigen Universität die lehramtliche Tätigkeit zu beginnen. Nach zwei Jahren des Lesens erlangt er die akademische Professur, die Magisterwürde. Von 1302 an ist er „Meister Eckehart". Aber anstatt daß er das übliche Triennium in Paris vollendet, wird er zurückgerufen und zum „Provinzial von Sachsen" ernannt. Diese neu errichtete Ordensprovinz, 1303 abgezweigt von der provincia theutonica, erstreckte sich von den Niederlanden bis Livland und umfaßte 51 Männer- und 9 Frauenklöster. Acht Jahre lang hat er dies Amt verwaltet, inzwischen auch stellvertretend betraut mit der Reform der Klöster in Böhmen. Während seiner Amtszeit laufen beim Ordenskapitel Klagen ein über das Anwachsen der „Brüder vom freien Geiste". Wir besitzen eine recht geringe Kenntnis von den Irrlehren dieser, nicht mit den Begharden zu verwechselnden Sekte [8]), doch ist zu vermuten, daß Eckehart, selbst nun sein pantheistisches System ausbauend, den zweifellos populär-pantheisierenden Lehren der Brüder vom freien Geiste allzu nachsichtlich zusah. Jedenfalls muß man ihn lieber wieder in wissenschaftlicher als in praktischer Tätigkeit gesehen haben. So sandte man ihn 1311 wieder nach Paris. Hier stand er nun mitten im wissenschaftlichen Leben: in Paris hatte sich als Gegner des großen Thomas und seiner intellektualistischen Philosophie der Franziskaner Duns Skotus erhoben, der den Primat des Willens über

[8]) Die „Brüder vom freien Geiste", unter denen wir kaum eine einheitliche Sekte zu verstehen haben, durchaus nicht identisch mit den Beghinen und Begharden, doch von ihnen stark beeinflußt, bilden die pantheistisch-libertinistische Erscheinungsform der mittelalterlichen Mystik (s. Näheres in H. Haupt, Die religiösen Sekten in Franken 1882). — Wie nahe sich Eckeharts Gedanken mit den Anschauungen dieser Gruppen berührten, legt der Umstand nahe, daß man die extreme Schrift „Schwester Kathrei" (Pf. 448 ff.), mit deren radikalen Spekulationen Eckehart freilich nichts gemein hat, unter seine Schriften aufgenommen hat. Vergl. Birlingers Alemannia III, 15 ff. und Simon, Schw. K. D.-D. Halle 1906. Denifle nennt mit Recht Eckeharts Lehre „im Kerne beghinisch", dagegen steht er dem Libertinismus der „Brüder vom freien Geiste" meilenfern.

den Intellekt lehrte. Ein erbitterter Kampf zwischen beiden Richtungen war die Folge. Mehrfach greift Eckehart in den Streit ein, er macht sich lustig über Duns Skotus, offenbar ganz seinem Lehrer Thomas folgend. Dennoch ist Eckehart als Intellektualist Überwinder des scholastischen Intellektualismus. Für ihn fließen Erkenntnis und Wille im tiefsten Grund der Seele zu einer schöpferischen Einheit zusammen.

Nach seiner Rückkehr von Paris wird Eckehart Leiter der Theologenschule in Straßburg, von wo er schließlich — das Jahr läßt sich nicht genau bestimmen — an die Kölner Hochschule berufen wird, d. h. den ersten Lehrstuhl in Deutschland erhält. In Köln wirkt er bis an sein Lebensende 1327.

Straßburg und Köln sind die Orte, an denen sein Wirken an Tiefe und Eindringlichkeit seinen Höhepunkt erreicht, von wo sein Ruhm weit ins Land erstrahlt, wo aber auch schließlich die Untergrabung und Vernichtung seines Ruhmes einsetzt. Eckeharts Tätigkeit war unendlich umfangreich und von weitgehendstem Einfluß. Einmal bildete er die theologische Jugend in seinem Sinne aus, und wie er sie beeinflußte und wie sie ihn liebte und verehrte, sehen wir etwa an Tauler und Seuse. Sodann lag ihm die geistige Versorgung aller Klöster ob, nicht nur Dominikaner-, auch Franziskanerklöster waren ihm unterstellt, ja auch Frauenklöster und Beghinenhäuser. Streng gelehrte lateinische Predigten und Auslegungen für die Ordensbrüder, für die jeweiligen Ordenskapitel, wechselten ab mit deutschen Unterweisungen der Frauen und wiederum mit den freieren abendlichen Unterhaltungen, der sog. „Kollazie", bei der an einen freien Vortrag des zu Gaste weilenden verehrten Lehrers über irgend ein Thema sich die Beantwortung der Anfragen aus dem Zuhörerkreise anschloß. Die „Kollazie" wurde von Eckehart auch literarisch ausgebildet. Gerade auch in den Frauenklöstern, deren besonders Straßburg eine Fülle besaß, predigte Eckehart viel und oft. Er fand dort ein sehr empfängliches und durchaus geistig hochstehendes Publikum. Aus den gebildeten Frauenständen drängte damals ein bedeutender Prozentsatz ins Kloster und — es bestanden Erlasse und Verfügungen darüber — zu ihrer geistigen Befriedigung wurden die

gelehrtesten und ausgezeichnetsten Theologen bestimmt. Wir werden auch bei der Lektüre seiner deutschen Predigten, die ja alle von den hohen Themen der Gottesgeburt im Menschen, der Identität des innersten Seelengrundes mit dem Sein Gottes, dem Leben im Unerschaffenen, der Nichtigkeit alles Individuellen und Kreatürlichen u. ä. handeln, sicherlich von selbst eine hochgebildete und fein empfindende Zuhörerschar voraussetzen.

Dennoch wandte er sich mit seinen Darbietungen durchaus nicht nur an ausgewählte Kreise. Im Gegenteil, seine Haupttätigkeit bestand doch wohl in der religiösen Versorgung des Volkes. Aus allen Kreisen drängten die vom schablonenmäßigen Weltpriestertum nicht befriedigten Laien in die Klosterkirchen. Und sein Ruhm und weitreichender Einfluß lag gerade darin, daß er seine hohen und gewaltigen Gedanken in deutscher Sprache und in unablässigem Ringen um ein schlichtes Gewand in die Laienwelt trug.

„War es nicht am Ende doch eine großartige Verwirrung, einen solchen Gedankeninhalt in die Form der Predigt zu kleiden und vor eine kirchliche Versammlung zu bringen?" [9]). Jedenfalls gab, wie aus der päpstlichen Bulle zu ersehen, gerade sein Bemühen, seine Lehre zu popularisieren, in die Laienwelt zu tragen, dem Kirchenregiment Anlaß, gegen ihn vorzugehen. Trotzdem muß man sich wundern, daß er mit seinen nicht nur die bestehende Dogmatik, sondern schlechthin alles Kirchentum untergrabenden Lehren jahrzehntelang unangefochten in exponierten kirchlichen Ämtern wirken konnte. Wir sehen das Mittelalter noch immer falsch an, wenn wir meinen, die Kirche sei zur Zeit der Scholastik ein großes starres System gewesen. Die Kirche des Mittelalters war duldsamer als in unseren Tagen! Es herrschte eine geradezu außerordentliche Freiheit des Gedankens [10]). Das sehen wir auch am „Fall Eckehart". Erst im vorletzten Jahre seines Lebens sind ihm Schwierigkeiten gemacht worden. Wenigstens haben wir nach den neuesten Forschungen [11]) kein einziges Dokument, das uns bewiese, vor 1326 sei gegen ihn vorgegangen, während er selbst in seiner Beschwerde von 1327 sich auf seinen und seines Ordens noch nie angetasteten guten Ruf beruft. Dagegen ist man gegen Bestrebungen, die den Lehren Eckeharts prinzipiell nicht allzu fern standen und wahrscheinlich enorm von ihm befruchtet waren, schon längere Zeit, vorgegangen. Die frei vagierenden, keiner festen Ordensgemeinschaft angeschlossenen freien Geister waren das Ziel schärfster Angriffe, blutiger Ketzergerichte, ohne daß man gegen ihren eigentlichen geistigen Vater oder jedenfalls Ernährer, den gefeierten und berühmten, vom ganzen Dominikanerorden getragenen Prediger vorgehen konnte. Erst 1326, nachdem Beschwerden über Brüder der deutschen Provinz ohne Nennung bestimmter Namen schon mehrfach laut geworden waren, schritt der Erzbischof von Köln gegen das Haupt und den Erreger all dieser Ketzereien selbst ein. Eckehart wandte sich, beschwerdeführend, an den Papst. Nun aber spielt in den Lehrstreit das politische Moment hinein. Der Papst war dem überaus einflußreichen Dominikanerorden stark verpflichtet und — noch stand der ganze Orden geschlossen hinter Eckehart. Ihn angreifen, hieß es mit dem Orden verderben. So wurde denn vom Papst mit der Untersuchung beauftragt ein Ordensbruder Eckeharts, der überdies den Lehren Eckeharts auch innerlich nicht allzu fern gestanden zu haben scheint, Nikolaus von Straßburg [12]). Dieser hatte nichts Eiligeres zu tun, als seinen Ordensbruder freizusprechen. Aber der Erzbischof ließ nicht nach. Er forderte ihn vor sein eigenes Tribunal und betraute mit der näheren Untersuchung zwei Gegner Eckeharts, die Franziskaner Reyner und Albert. Damit war jeden=

---

[9]) Rieger in Wackernagel, Altdeutsche Predigten, Seite 414.

[10]) Hat man doch sogar Thomas von Aquino zum Pantheisten stempeln wollen! Und fraglos führt auch Thomas' extremer Realismus konsequenterweise zum Pantheismus (s. Harnack, Dogmengeschichte).

[11]) Siehe Denifle, Akten zum Prozeß Meister Eckeharts, Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des M.-A., Bd. II.

[12]) Siehe über ihn Denifle, Nic. v. Straßburg, der Plagiator, in Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des M.-A., Bd. IV, S. 314 ff.

falls klar zum Ausdruck gebracht, daß es sich wesentlich um einen Kampf zwischen Dominikanern und Franziskanern handelte. Nun aber war Eckehart zweifellos zurzeit der angesehenste und bedeutendste Theologe: es gab niemand, dem er sich in Lehrstreitigkeiten unterworfen hätte: auch der Papst (s. d. Bulle) war darin auf die Theologen angewiesen. So dachte er denn auch nicht im entferntesten daran, nachzugeben, er protestierte vielmehr gegen das Vorgehen des Erzbischofs und seiner Helfershelfer: am 24. Januar 1327 gibt er, begleitet von zahlreichen Ordensbrüdern, vor den Inquisitoren und deren Notaren eine geharnischte Erklärung ab: er macht ihnen Vorwürfe, ihm Irrtümer unterstellt zu haben, die keine seien, beruft sich auf die Beurteilung durch Nicolaus, und bestreitet den Kommissaren das Recht, über dieselben Lehren noch einmal Verhandlungen einzuleiten. Er fordert seine Gegner auf, ihn vor den päpstlichen Stuhl in Avignon zu laden, dort werde er seine Lehre vor der gesamten Kirche, der er gehorsam sei, als rein verteidigen. Wahrlich eine Erklärung, aus der ein reines Selbstbewußtsein und gutes Gewissen spricht. Niemals hat Eckehart geglaubt, ketzerisch gelehrt zu haben. Außerdem verfaßt er eine längere Verteidigungsschrift, in der er die Angriffe seiner Gegner als Mißverständnisse seiner Lehre nachweist[13]. Ferner verteidigt er sich gegenüber der Gemeinde: Am 13. Februar, nach der Predigt in der Dominikanerkirche, läßt er durch Bruder Konrad von Halberstadt eine lateinische Erklärung verlesen, die er selbst Satz für Satz verdeutscht: Er, der nie nach etwas anderem getrachtet habe als nach Rechtgläubigkeit und sittlichem Leben, wolle gern jeden diesbezüglichen Irrtum, den man in seinen Schriften oder Worten finden könne, zurücknehmen; was aber seine Gegner gegen ihn vorgebracht hätten, sei eitel Mißverstand. Im einzelnen läßt er sich auf zwei Lehrpunkte ein, die von der schöpferischen Tätigkeit der Seele und ihrem unerschaffenen Grunde handeln, und

[13]) Diese Schrift ist von Ludwig Keller wieder aufgefunden worden, aber leider noch nicht zugänglich gemacht. S. H. Büttner, Meister Eckeharts Schriften und Predigten, Bd. II, 1909, S. VIII f.

widerlegt die ihm unterschobenen groben Anschauungen mit ironischer Kürze. Wenn man auch nicht entfernt behaupten darf[14]), diese Erklärung sei ein Widerruf, wie es ihm später in der päpstlichen Bulle unterschoben wird, so muß man doch andererseits zugeben, daß der Glaube Eckeharts, seine Lehre sei mit der bestehenden Kirchenlehre, mit dem orthodoxen Thomismus konform, ein Irrtum des großen Mannes gewesen ist. Er hat die Tragweite seiner Anschauungen nicht erkannt, und wenn er geglaubt hat, mit seiner Lehre der Kirche als ihr treuer Sohn zu dienen, so hat er seine geniale Überlegenheit selbst zu niedrig eingeschätzt. Er ragt weit, weit hinaus über seine Zeit, seine religionsphilosophischen Tiefen sprengen alle bestehenden Formen und offiziellen Schemata. Dies selbst nicht erkannt zu haben, ist der Vorwurf, den wir ihm machen dürfen und müssen, alles andere ist bei der Lauterkeit seines Charakters, seiner Überzeugungstreue und seinem Bekenntnismut niedrige Unterstellung, Verdächtigung und Verkennung.

Wir werden mithin auch ruhig sagen dürfen, daß, abgesehen von den politischen Motiven und persönlichen Rivalitäten, das Vorgehen gegen Eckeharts Lehre vom Standpunkt der katholischen Kirche durchaus berechtigt war. So ließ man denn auch nicht nach: am 22. Februar 1327 wurde ihm geantwortet, seine Berufung an den heiligen Stuhl werde als frivol zurückgewiesen. Trotzdem gelangte die Angelegenheit, wohl auf Betreiben der Franziskaner, erneut vor die Kurie. Unterdessen aber, im selben Jahre noch, starb Meister Eckehart, ohne das Ende seines Prozesses erlebt zu haben.

Aber die Franziskaner gingen auch noch gegen den toten Meister weiter vor. Und sie gelangten zum Ziel. Im Jahre 1329 erschien die Bulle In agro dominico, in welcher die Lehre Eckeharts in ihren wesentlichen Zügen teils als ketzerisch, teils als übelklingend, verwegen und der Ketzerei verdächtig gebrandmarkt wird. Die Bulle ist, abgesehen von der Fälschung, daß sie Eckehart einen Widerruf unterschiebt, den er nie geleistet

[14]) Wie Denifle, Archiv, Bd. II. Dagegen hat schon Preger ihn verteidigt: Eckhart und die Inquisition, 1869.

hat, eine gute Zusammenfassung der Hauptzüge der Eckehartschen Lehre. Sämtliche verdammten Sätze, die durchaus nicht etwa übel aus dem Zusammenhang gerissen sind, finden sich fast wörtlich in seinen lateinischen und deutschen Schriften[15]) und bezeichnen ständig wiederkehrende Hauptpunkte und wesentliche Grundzüge seiner Lehre. Wir geben darum hier die Bulle in wörtlicher Übersetzung[16]):

„Johannes[17]), der Bischof, Knecht der Knechte Gottes, zum ewigen Gedächtnis der Angelegenheit!

Auf dem Acker des Herrn, dessen Wächter und Tagelöhner wir auf höchste Verfügung, wenn auch unverdientermaßen, sind, müssen wir so wachsam und besonnen die geistliche Pflege ausüben, daß, wenn auf ihm irgend einmal der böse Feind Unkraut auf den Samen der Wahrheit sät, es, bevor es sich zu Gewächsen voll schädlicher Triebe entwickelt, im Entstehen erstickt wird, damit, wenn der Same der Laster ertötet und die Dornen der Irrtümer ausgejätet sind, die Saat der katholischen Wahrheit fröhlich gedeihe. Fürwahr, mit Schmerz berichten wir, daß in dieser Zeit ein gewisser Eckardus, aus Deutschland, wie verlautet ein Doktor der heiligen Schrift und Lehrer des Predigerordens, weiser sein wollte als ihm gebührt, ohne Nüchternheit und nicht nach dem Maße des Glaubens, indem er sein Ohr von der Wahrheit abkehrte und sich Phantasien zuwandte. Durch den Vater der Lüge nämlich, der sich so häufig in den Engel des Lichtes verkleidet, um den dunklen und widerlichen Nebel der Sinne an Stelle des Lichtes der Wahrheit auszubreiten, verführt, hat jener Mensch, entgegen der helleuchtenden Wahrheit des Glaubens, auf dem Acker der Kirche Dornen und Unkraut erzeugend und eifrig bemüht, schädliche Disteln und giftige Kräuter hervorzubringen, viele Glaubenslehren verkündigt, die den wahren Glauben in vieler Herzen verdunkelten,

[15]) Abgesehen von dem vorletzten Satz: Die Unerschaffenheit der menschlichen Vernunft hat Eckehart nie gelehrt.

[16]) Text siehe Denifle, Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des M.-A. II, 1886, S. 636 ff.

[17]) Johann XXII., Papst von 1316 bis 1334.

und die er soviel wie möglich vor dem einfachen Volke in seinen Predigten verkündigt und auch in Schriften niedergelegt hat. Aus der Untersuchung, die hierüber auf Veranlassung unseres hochwürdigen Bruders, des Erzbischofs Heinrich von Köln, früher schon gegen ihn eingeleitet ist und schließlich auf unsere Veranlassung in der römischen Kurie wieder aufgenommen ist, haben wir als durch das Bekenntnis des genannten Eckardus einwandsfrei feststehend erfahren, daß er sechsundzwanzig Sätze folgenden Wortlauts gepredigt, gelehrt und geschrieben hat.

Satz 1. Einstmals gefragt, warum Gott die Welt nicht eher hervorgebracht habe, antwortete er, damals wie auch jetzt, Gott habe die Welt nicht eher hervorbringen können, weil nichts handeln kann, bevor es ist; daher: sobald Gott war, hat er die Welt erschaffen.

Satz 2. Es kann zugegeben werden, daß die Welt von Ewigkeit her gewesen ist.

Satz 3. Zugleich und im selben Augenblick, da Gott war, und da er seinen gleich ihm ewigen und in allem ihm gleichen Sohn erzeugte, erschuf er auch die Welt.

Satz 4. In jedem Werk, auch im bösen — und zwar sowohl im Hinblick auf die Strafe wie auf die Schuld bösen — Werk, offenbart und widerspiegelt sich in gleicher Weise der Ruhm Gottes.

Satz 5. Wer einen andern beschimpft, lobt Gott eben durch die Sünde der Beschimpfung, und je mehr er beschimpft und je schwerer er sündigt, desto reicher lobt er Gott.

Satz 6. Auch jeder, der Gott selbst schmäht, lobt dadurch Gott.

Satz 7. Wer um dieses oder jenes bittet, bittet um Übles und in übler Weise, weil er um die Versagung des Guten und damit um die Versagung Gottes bittet, und betet darum, daß Gott ihm versagt werde.

Satz 8. In solchen Menschen, die nach keinen Dingen trachten, nicht nach Ehren, nicht nach Nutzen, nicht nach innerer Hingabe, nicht nach Heiligkeit, nicht nach Lohn, nicht nach dem Himmelreich, sondern auf alle diese Dinge, auch auf das, was sein ist, verzichten, in solchen Menschen wird Gott geehrt.

Satz 9. Neulich habe ich darüber nachgedacht, ob ich von Gott etwas annehmen oder wünschen möchte: ich würde mir das jedenfalls noch sehr überlegen, denn: nähme ich etwas von Gott an, so wäre ich unter ihm oder niedriger als er, wie ein Diener oder Knecht, und er selbst wäre, eben durch das Geben, der Herr, so aber soll es im ewigen Leben nicht um uns stehen.

Satz 10. Wir werden völlig in Gott umgeformt und in ihn verwandelt; auf ähnliche Weise, wie im Sakrament das Brot in den Leib Christi verwandelt wird: so werde ich in ihn verwandelt, weil er selbst mich zu seinem Einen Sein macht, nicht nur zu einem ähnlichen. Beim lebendigen Gott ist es wahr, daß es da keine Unterscheidung gibt.

Satz 11. Alles, was Gottvater seinem eingeborenen Sohn in menschlicher Natur gegeben hat, das hat er völlig auch mir gegeben: hier nehme ich nichts aus, weder Einheit noch Heiligkeit, alles hat er mir gegeben wie ihm.

Satz 12. Alles, was die Heilige Schrift über Christus sagt, verwirklicht sich völlig an jedem guten und göttlichen Menschen.

Satz 13. Alles, was der göttlichen Natur eigentümlich ist, ist völlig auch jedem gerechten und göttlichen Menschen eigentümlich; deshalb wirkt ein solcher Mensch alles, was Gott wirkt, und hat zusammen mit Gott Himmel und Erde geschaffen, ist der Erzeuger des ewigen Wortes, und Gott wüßte ohne einen solchen Menschen nichts zu tun.

Satz 14. Ein guter Mensch soll seinen Willen so dem göttlichen Willen gleich gestalten, daß er will, was Gott will: wenn daher Gott will, daß ich auf irgendeine Weise gesündigt habe, dürfte ich nicht wollen, die Sünde nicht begangen zu haben, das ist wahre Buße.

Satz 15. Wenn jemand tausend Todsünden begangen hätte, dürfte er, wäre es recht um ihn bestellt, nicht wollen, sie nicht begangen zu haben.

Satz 16. Gott schreibt im eigentlichen Sinne nicht äußeres Handeln vor.

Satz 17. Äußeres Handeln ist nicht eigentlich gut und göttlich, und Gott wirkt und gebiert es nicht eigentlich.

Satz 18. Laßt uns nicht die Frucht äußerer Handlungen bringen, die uns nicht gut machen, sondern innerer Handlungen, die der Vater, in uns bleibend, macht und wirkt.

Satz 19. Gott liebt die Seelen, nicht das äußere Werk.

Satz 20. Ein guter Mensch ist der eingeborene Sohn Gottes.

Satz 21. Ein edler Mensch ist jener eingeborene Sohn Gottes, den der Vater von Ewigkeit her erzeugt hat.

Satz 22. Der Vater erzeugt mich als seinen Sohn und als eben diesen Sohn. Alles, was Gott wirkt, ist eins, deshalb erzeugt Gott mich als seinen Sohn ohne jede Unterschiedenheit.

Satz 23. Gott ist in jeder Weise und in jeder Hinsicht Einer, derart, daß es nicht möglich ist, in ihm irgendwelche Vielheit zu finden, weder in der Vernunft, noch außerhalb der Vernunft; denn wer Zweierlei sieht oder Unterschiedenheit, sieht nicht Gott, denn Gott ist Einer, außer und über aller Zahl, und bildet auch nicht zusammen mit irgend etwas anderem Eins. Daraus folgt: also kann keine Unterschiedenheit in Gott selbst sein oder gedacht werden.

Satz 24. Jede Unterschiedenheit ist Gott fremd, ist weder in seiner Natur noch in den Personen. Beweis: weil die Natur selbst Eins und das Eine ist, und jede Person eine ist und gerade dasselbe Eine, was die Natur ist.

Satz 25. Wenn es heißt: Simon, liebst du mich mehr als diese, so steckt da zwar ein guter Sinn drin, aber kein vollkommener. Denn nur im Ersten und Zweiten kann die Rede sein von Mehr und Weniger, Abstufung und Reihenfolge, im Einen aber gibt es weder Abstufung noch Reihenfolge. Wenn daher jemand Gott mehr liebt als den Nächsten, so ist das zwar gut, aber nicht vollkommen.

Satz 26. Alle Kreaturen sind ein reines Nichts; ich sage nicht, daß sie wenig sind oder etwas, sondern daß sie ein reines Nichts sind.

Außerdem liegt gegen besagten Eckardus noch der Vorwurf vor, daß er folgende zwei Sätze gepredigt hat:

Satz 1. Es ist etwas in der Seele, das unerschaffen und unerschaffbar ist; wäre die ganze Seele so beschaffen, so wäre sie unerschaffen und unerschaffbar, und dies ist die Vernunft[18]).

Satz 2. Gott ist weder gut, noch besser, noch am besten; es wäre so verkehrt, Gott gut zu nennen, als wenn ich das Weiße schwarz nennen würde.

Wir haben nun all diese angeführten Sätze durch viele Doktoren der heiligen Theologie prüfen lassen, haben sie auch selbst mit unsern Brüdern sorgfältig geprüft. Und schließlich haben wir sowohl nach dem Bericht jener Gelehrten, als auch auf Grund unserer eigenen Prüfung gefunden, daß die ersten fünfzehn der genannten Sätze und ebenso die beiden letzten nach ihrem Wortlaut wie nach dem Zusammenhang ihrer Gedanken Irrtum oder schmachvolle Irrlehre enthalten; von den andern elf aber, von denen der erste mit den Worten: Gott schreibt nicht vor usw. beginnt, haben wir gefunden, daß sie allzu übel klingen und sehr kühn und der Irrlehre verdächtig sind, wenn es auch möglich wäre, mit vielen Erklärungen und Ergänzungen einen katholischen Sinn daraus zu bilden oder zu erhalten. Damit nun Sätze dieser Art oder ihr Inhalt die Herzen der Einfältigen, denen sie gepredigt worden sind, nicht fernerhin schädlich beeinflussen und bei ihnen oder anderen nicht irgendwie Geltung gewinnen können, verdammen und verwerfen wir ausdrücklich, auf den Rat unserer obgenannten Brüder, die ersten fünfzehn aufgeführten Sätze sowie die beiden letzten als ketzerisch, die elf andern aber als übelklingend, verwegen und der Ketzerei verdächtig und ebenso alle Bücher und kleineren Werke dieses Eckardus, die die genannten Sätze oder einen davon enthalten. Wenn aber jemand diese Sätze hartnäckig zu verteidigen und zu billigen sich herausnehmen sollte, wünschen und befehlen wir, daß gegen solche, die die ersten fünfzehn und die beiden letzten Sätze oder einen von ihnen in dieser Weise verteidigen oder billigen sollten, als gegen Ketzer, gegen jene aber, die die elf andern Artikel nach

[18]) s. oben S. 14, Anm. 15.

ihrem Wortlaut verteidigen oder billigen sollten, als gegen der Ketzerei Verdächtige vorgegangen werde. Weiter aber wollen wir denen, bei denen die genannten Sätze gepredigt oder gelehrt sind, wie auch allen andern, zu deren Kenntnis sie gelangt sind, bekannt geben, daß, wie durch ein öffentliches darüber ausgefertigtes Schriftstück feststeht, der genannte Eckardus am Ende seines Lebens, den katholischen Glauben bekennend, die genannten sechsundzwanzig Sätze, die gepredigt zu haben er eingestanden hat, wie auch alles andere von ihm Geschriebene oder, sei es in Schulen, sei es in Predigten, Gelehrte, was irgendwie in den Gemütern der Gläubigen ketzerischen oder dem wahren Glauben feindlichen Sinn erzeugen könnte, soweit es diesen Sinn betrifft, widerrufen und sogar verworfen hat und es für so einheitlich und vollständig widerrufen angesehen wissen wollte, als wenn er die Sätze und alles andere einzeln und besonders widerrufen hätte, wodurch er sich und all seine Schriften und Auslassungen der Entscheidung des apostolischen und unseres Stuhles unterworfen hat.

Gegeben zu Avignon, am 27. März 1329, im 13. Jahre unsres Pontifikats."

Das war der Nachruf, den die Kirche einem Manne widmete, dessen philosophische Tiefe und religiöse Wärme heute, wie einst zu seinen Lebzeiten, die nach neuem Religionsausdruck sich Sehnenden mit eigentümlichem Zauber umfängt, beeinflußt und bewegt. Ein Nachruf, der, wenn auch milde und im ganzen sachlich gehalten, doch den geistigen Tod Eckeharts bezweckte und diesen Zweck ja auch für Jahrhunderte erreicht hat. Jedenfalls sind seine Schriften über fünf Jahrhunderte verschollen und unbekannt geblieben. Sie führten ein stilles, niemand beunruhigendes Dasein in Bibliotheken und Archiven. Nur einzelnes ging als **Anhang zu Taulers Predigten**, so in der Leipziger, Baseler, **Kölner Druckausgabe**. Erst im Jahre 1857 ist ein Teil derselben wieder zum Leben erwacht. Franz Pfeiffer hat achtzehn Jahre gesammelt, um seine umfassende Ausgabe deutscher Schriften Eckeharts möglich zu machen. Sie ist, wenn auch

Pfeiffer selbst schon ihre Mängel zugegeben hat, noch heute grundlegend für das Studium des deutschen Eckehart. Ihr Inhalt besteht aus 110 Predigten, 18 Traktaten, 68 Fragmenten, die Pfeiffer „Sprüche" genannt hat, und einem vierten Teil, dem von Pfeiffer sog. „liber positionum", einer Zusammenstellung von Fragen und Antworten, in der Pfeiffer irrtümlich ein von Thrithemius namhaft gemachtes Werk Eckeharts vermutete. Denifle hat herausgefunden, daß der liber propositionum, eine lateinische Schrift Eckeharts, etwas ganz anderes war, und von diesen Fragen und Antworten steht die Abfassung, selbst die indirekte, durch Eckehart nichts weniger als fest. Die „Sprüche" sind wohl zum großen Teile Predigtfragmente oder Übersetzungen aus dem Lateinischen[19]. Auch von den Predigten und Traktaten ist manches als unecht erkannt und dürfte noch manches als unecht erkannt werden, so z. B. haben wir den Traktat „Schwester Kathrei" fraglos Meister Eckehart abzusprechen[20], die Glosse über das Johannes-Evangelium ist korrumpierte deutsche Übersetzung von Eckeharts Kommentar zum Evangelium Johannes. Der weitaus größte Teil bei Pfeiffer ist aber sicheres Eckehartsches Gut und birgt in Fülle die Möglichkeit, Eckehart kennen zu lernen[21]. Trotzdem muß man sich dessen bewußt bleiben, daß das Wenigste von Eckeharts eigener Hand abgefaßt ist. Zum größten Teil sind es Nachschriften seiner Predigten und Kollazien durch seine Schüler und Verehrer, die dann immer wieder abgeschrieben wurden. Von Eckehart sicher selbst verfaßte deutsche Schriften sind nur die „rede der underscheidunge", die Eckehart als Prior zu Erfurt, also noch im 13. Jahrhundert, geschrieben hat, und die gewissermaßen die Anfänge der Eckehartschen Weltbetrachtung, die doch im Kern schon alles enthalten, uns liefern, und das Buch der Tröstun-

19) Wie es z. B. von Spruch 44 von Denifle nachgewiesen ist, s. unten S. 281 f.

20) Vergl. oben S. 8 Anm. 8.

21) Pfeiffer hat das Material nach dem Grade der Echtheit angeordnet, eine originelle, aber nicht unberechtigte Anordnuug.

gen, das uns durch die Rechtfertigungsschrift von 1326[22] bezeugt ist[23]. Es ist mithin selbstverständlich, daß der Text in Eckeharts deutschen Schriften außerordentlich zu wünschen übrig läßt, und daß der Philologie hier noch eine bedeutende Aufgabe harrt[24]. Die Übersetzung muß hier manche Kombination wagen. — Wertvolle Ergänzungen zu Pfeiffer bieten die Funde und Entdeckungen von Sievers und Jostes, einiges weitere ist bei Jundt und Preger[25] zu finden. — In ein ganz neues Stadium aber gelangte die Eckehart-Forschung, als 1880 der Dominikanerpater Denifle auf der Erfurter Bibliothek *lateinische* Schriften Eckeharts entdeckte. Bis dahin hatte man wohl — durch Thrithemius — gewußt, daß Eckehart auch lateinische Werke verfaßt hat, hatte aber mit ihrer Existenz überhaupt nicht gerechnet. Nun stellte es sich heraus, daß Eckeharts schriftstellerische Tätigkeit zur Hauptsache systematische lateinische Werke waren. Denifle nämlich fand Teile aus Eckeharts großem lateinischen Werk, dem opus tripartitum, das aus drei Teilen: liber propositionum[26], liber quaestionum und liber expositionum besteht, von denen der letzte Teil einen liber sermonum und eine Sammlung von Kommentaren zu Büchern der Heiligen Schrift enthält. Die Funde betreffen wesentlich den dritten Teil.

Denifle zog nun aus seinen Entdeckungen die weitgehendsten Folgerungen. Nicht nur, daß er alle Vorarbeiten über Eckehart für wertlos erklärte, er glaubte nunmehr den unwiderleglichen Beweis in Händen zu haben, daß Eckehart nichts weiter sei als ein Scholastiker von geringer Bedeutung, und daß seine deutschen Schriften nur ein unwesentliches Komplement für die Lehre Eckeharts bilden. So sehr wir aber

22) s. oben S. 12 Anm. 13.

23) Wir geben beide Traktate unten S. 48 ff. und 95 ff.

24) Eine neue wissenschaftliche Ausgabe der deutschen Schriften Eckeharts ist eine flehentliche Bitte der Theologie an die Philologie.

25) s. die im Literaturverzeichnis unten S. 310 f. genannten Werke.

26) Vergl. oben S. 19 f.

den Wert und die Bedeutung der lateinischen Schriften anerkennen, so gern wir zugeben, daß er als Schriftsteller und Systematiker die wissenschaftliche Sprache pflegte, ja auch, daß der Boden, aus dem er ersteht, u. a. die Scholastik ist, so energisch müssen wir doch andererseits betonen, daß Denifle höchst einseitig lediglich vom orthodox-thomistischen Standpunkt geurteilt hat. Er hat kein Organ dafür gehabt, die Überwindung der Scholastik in Eckehart zu erkennen: sein Hinausgehen über alle kirchliche Dogmatik, der Flug seiner Gedanken ins Unendliche, weit über alle Schranken und Gebundenheiten, seine religiöse Wärme und Tiefe, kurzum, Eckeharts Bedeutung als religiöser Neuschöpfer, als deutscher Idealist, als Überwinder von Kirche und Dogmatik, als Bahnbrecher und Prophet einer das deutsche Gemüt erfassenden deutschen Religion — das alles ist ihm vollständig verschlossen geblieben. Ja, indem er Eckehart als einen unbedeutenden Scholastiker hinstellt, ist er bei aller seiner Gelehrsamkeit kurzsichtiger gewesen als der Erzbischof Heinrich von Köln, als der Papst Johann XXII., als die Kirche seiner Zeit, die mit dem Spürsinn und der Witterung des Hasses das Genial-Umstürzlerische, das Revolutionäre, das Bedrohlich-Neue Eckeharts erkannten und es durch die Bulle In agro dominico totzumachen suchten. — Mit Recht hat man demgegenüber festgestellt [27]), daß die lateinischen Schriften Eckeharts dieselbe Lehre enthalten wie die deutschen, daß sie keinen Gedanken Eckeharts bringen, der nicht auch in den deutschen enthalten wäre, ja daß Eckeharts religiöse Wärme wie seine spekulative Kühnheit und Tiefe weit mehr in den deutschen Schriften zur Geltung kommen. Für uns wird der deutsche Eckehart immer wichtiger bleiben als der lateinische [28]), der Mystiker wichtiger als der Scholastiker!

Der deutsche Eckehart und der Mystiker Eckehart! Die sprachliche Bedeutung Eckeharts kann gar nicht überschätzt

[27]) Lasson in Überweg-Heinze, Geschichte der Philosophie, Büttner, Delacroix.

[28]) Unsere Ausgabe bringt daher auch nur Einiges aus seinen lateinischen Schriften.

werden. Selbstverständlich hat es schon vor ihm deutsche Prediger gegeben — wir erinnern nur an den in ganz anderer Weise großen Berthold von Regensburg, genannt seien auch David von Augsburg und Nicolaus von Straßburg [29]). Aber sowohl die Schaffung einer deutschen philosophischen Ausdrucksweise, wie besonders die Kunst, in aller Rhetorik, aller phantasievollen Ausschmückung, aller unlauteren Einwirkung auf Herz und Gemüt, aller Sentimentalität abholden, schlichten, fast herben und spröden, aber doch tief lebendigen, mit sich reißenden, tief überzeugenden Form die tiefsten Dinge in deutscher Sprache zu sagen, ist sein großes, ihm erstmalig gehöriges Eigentum. Insofern die Sprache ein wesentliches Moment in der Religionsgestaltung eines Volkes bildet — etwas, was bei aller Hervorhebung der Internationalität der Religion doch nicht übersehen werden darf —, gebührt Meister Eckehart, trotz seiner Abneigung gegen alle Individuation, ein überaus wichtiger Platz in dieser Entwicklungslinie zwischen dem Heliand und Martin Luther. In Philosophie sowohl wie in Religion ist er sprachlich schöpferisch gewesen. „Die wissenschaftliche Prosa, die er, wenn nicht zuerst schuf, doch am fruchtbarsten entwickelte, die er das Tiefste und Abstrakteste phantasievoll zwar, aber klar und treffend auf deutsch zu sagen lehrte, ist so frisch und unbefangen aus dem Quellbrunnen der Sprache geschöpft, daß sie uns gar wohl an die seines Geistesverwandten Plato gemahnen darf." . . . „Die Kraft des Gedankens, der nur die steilste Bahn sucht, ist in eine wogende Glut des Gemütes getaucht, die mit jedem Hauch um die ganze Seele wirbt, schroff und erschreckend durch die Höhe und die Unbedingtheit dessen, was sie fordert, und doch wieder voll inniger Liebe, voll herablassender Milde und Herzlichkeit. Ein Redner von so wunderbarer Originalität, wie sie wohl vor- und schwerlich nachher in deutscher Zunge aufgetreten ist [30])."

[29]) Vergl. Wackernagel, Altdeutsche Predigten und Gebete, S. 352 und 393.

[30]) M. Rieger, in Wackernagel, Altd. Predigten, S. 428 und S. 408. Man vergleiche zur sprachlichen Bedeutung E.'s überhaupt diesen trotz auszustellender Einzelheiten vortrefflichen Aufsatz. Als Dämpfer daneben Denifle.

Eckehart der Deutsche und Eckehart der Mystiker — vielleicht hängt diese seine doppelte Bedeutung innerlich eng zusammen, denn zweifellos haben Deutschtum und mystische Religionsform etwas Verwandtes und einander Zugeneigtes, wenn auch andererseits betont werden muß, daß Mystik eine Form der Religion ist, die sich schlechthin bei allen Völkern findet, die in der Tiefe aller Religionssysteme, aller religiösen Theorien und Dogmen als Kern und Wesen schlummert, so daß man sie geradezu das letzte, unverhüllte, von allen Dogmen, Systemen, Glaubensartikeln, Konfessionen, kurz von aller historischen Gewandung und Verbrämung entkleidete Wesen der Religion zu nennen berechtigt ist. Sie kehrt in der Tat, ohne daß man immer die überleitenden und verknüpfenden Fäden aufdecken könnte, ja oft wohl gänzlich unvermittelt, in allen Weisen des frommen Erlebens wieder. Man findet sie in Indien (sowohl im Brahmanismus wie im Buddhismus [31])), in Arabien — Averroës leitet sich z. B. direkt zu Meister Eckehart hinüber —, in Persien (Szufismus), im späteren Judentum (Kabbalah), in Ägypten (Philo), in China (Lao Tse), in Griechenland (Johannes, Plotin und der Neuplatonismus, Dionysius Areopagita), in Italien (Augustin), — bis Deutschland das klassische Land der Mystik wurde: hier geht die Linie von Eckehart über Jakob Böhme bis zu Schelling-Fichte-Schleiermacher. Man kann indessen auch noch soviel sagen, daß Mystik mehr eine Sache der indogermanisch (Indien)- hellenisch-deutschen Rasse ist als der semitisch-romanischen. Wie dem auch sei, jedenfalls steht Eckehart, wie jeder große Denker, bei aller seiner Originalität rückwärts und vorwärts durch tausend feine und unsichtbare Fäden mit dem Empfinden und Denken anderer Geister verkettet, in jener langen Reihe derer, die daran arbeiten, eine von äußerer Form und historischer Überlieferung unabhängige Religionsform zu finden, einen unmythischen Mythos zu schaffen, eine Arbeit, die auch heute wieder wie seit alters mit sehnsüchtigem Auge in die Ferne der Zukunft schaut.

[31]) Innere Berührungen zwischen Meister Eckehart und den indischen Religionen sind zahlreich vorhanden — man denke an Schopenhauers Liebe zu beiden!

Man muß dabei freilich — und besonders, wenn man an Eckehart, den Mystiker, denkt — all jene falschen Auffassungen und Vorstellungen von Mystik abstreifen, die das unglückliche Wort offenbar immer aufs neue aus sich heraus gebiert. Gibt es doch immer noch Menschen, die bei dem Worte Mystik an irgendwelche Mysterienkulte denken, mit denen sie absolut nichts zu tun hat, ja deren ausgesprochener Gegensatz sie ist, da sie ja jeder kultischen Handlung, z. B. auch der einzigen im Christentum vorhandenen, dem Abendmahl, abhold ist; auch mögen diejenigen, die sich unter Mystik eine Art Gefühlsschwärmerei verbunden etwa noch mit Ekstasen und Verzückungen vorstellen, einmal hineinsehen in die nüchtern-logischen Erörterungen grade Eckeharts, der z. B. den Intellekt als höchstes, auch religiöses Erkenntnisprinzip verficht! Nein, mit dem allen hat Mystik nichts zu tun. Sie ist vielmehr eine eigentümliche Art Religionsphilosophie, eine innigste Verquickung von philosophischer Welterklärung und religiöser Welterfassung. Sie hat zum Gegenstand jene Tiefen, wo die Philosophie zur Religion und die Religion zur Philosophie wird, wo die Mathematik des Spinoza zum amor Dei intellectualis und die johanneische Religion Fichtes zur Identitätsphilosophie wird. Sie kann — wie letzlich keine Religion — nicht verzichten auf eine philosophische Welt- und Lebensdeutung und hat doch als Herz, als Mittelpunkt, zu dem sie immer wieder zurückkehrt, die Religion: die Geburt Gottes in der Seele. Ist ihre letzte philosophische Formulierung die des deutschen Idealismus, die Identität von Sein und Denken, der absoluten Priorität und Souveränität des Geistes, so ist ihre letzte religiöse Formel die Einswerdung, die Einheit der Gottheit und der Seele, die Erfüllung mit unbegrenztem ewigen Leben, die Erhebung über Räumliches und Unendliches ins Ewige, und ihre ethische Tat die Befreiung des Geistes von den Schranken der Individualität, die Überwindung des Persönlich-Beschränkten durch die Empor-

hebung in die Unbegrenztheit des Alls. Man darf dabei freilich unter Religion nicht irgend eine kirchlich oder geschichtlich gebundene Form derselben verstehen, sondern etwa die Religion im Sinne Schleiermachers [32]). So hat denn naturgemäß die Mystik als Koinzidenzpunkt von Philosophie und Religion eine Neigung zu pantheistischer, monistischer und emanatistischer Weltdeutung (wenn auch Pantheismus und Theismus, Monismus und Dualismus, Emanation und Kreation nie ganz reinlich zu trennen sind). Stets aber bleibt das Religiöse der Mystik durchaus die Hauptsache, Motiv und treibende Kraft, Zweck und letzter Sinn. Indem sie einmal eine fast rationalistisch-wissenschaftliche Deutung der Welt ist, sofern sie die Welt als Entfaltung des Unendlichen zum Wirklichen versteht und so „diese beiden unmittelbaren Gegebenheiten des Bewußtseins, diesen scheinbaren inneren Widerspruch, den das Leben umschließt", zu vereinigen sucht, und indem sie andererseits die Seele in ihrem tiefsten und unnennbaren Grunde als Gott versteht und so das eigene Innere, dieses einzige Datum der Religion, als die weltsetzende schöpferische Kraft erkennt, als den Urgrund alles Seins und Denkens, als sprudelnden, zaubervollen Quell des Lebens, wird ihr die Philosophie zur Religion, die Welterfassung zur Frömmigkeit, nicht aber umgekehrt. Sie sieht, um ein Wort von Troeltsch [33]) zu präzisieren, „das Bewußtwerden der Identität des Einzel-

[32]) Wenn Delacroix in seiner so ausgezeichneten, zweifellos heute hervorragendsten Studie über Eckehart sagt (S. 17), der religiöse Charakter seiner Mystik sei Illusion, die Einswerdung Gottes und der Seele habe mit Religion nichts mehr gemein, so beruht diese Behauptung auf einer bedauerlichen Verkennung der Religion. Ist denn „das Gefühl unendlicher Fülle, unbegrenzten Lebens, ewiger Liebe" keine Religion? Ist es nicht grade Religion?

[33]) In seinem Vortrag auf dem Berliner Kongreß für freies Christentum und religiösen Fortschritt „Über die Möglichkeit eines freien Christentums", S. 335, Band I des Protokolls.

wesens mit dem in dem Einzelwesen sich auswirkenden Universum als religiösen Vorgang an [34])."

Das hiermit im Groben angedeutete Wesen der Mystik [35]) in aller Unerschrockenheit und mit kühner und originaler Konsequenz klar und rein, warm und tief, in bei aller Einheitlichkeit des Grundgedankens immer wieder neuen und andersartigen Wendungen und immer wieder nachbohrender Vertiefung dargestellt zu haben, darin liegt die eigentliche religiöse Bedeutung Meister Eckeharts. Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, eine alle Einzelheiten berücksichtigende, systematische Darstellung der Lehre Eckeharts [36]) zu geben. Sie ist schon darum hier unmöglich, weil wir ihn, der mitten zwischen dem Neuplatonismus und dem deutschen Idealismus steht, dann in die vor- und nachgeschichtlichen Zusammenhänge einreihen müßten [37]). Wir lassen ihn

[34]) Vergl. A. Bonus „Dies ist der innerste Kern des religiösen Erlebens, daß in ihm der autonome Wille des Menschen sich seiner Verwandtschaft, ja wesentlichen Einheit mit dem Schöpfungswillen bewußt wird." Vom neuen Mythos S. 96. — Eine vortreffliche kurze Zusammenfassung seiner eigenen „Anweisung zum seligen Leben" und damit zugleich den Kern der Eckehartschen wie überhaupt der „mystischen" Religionsphilosophie gibt Fichte in der 6. Vorlesung seiner Anweisung:

„Es gibt durchaus kein Sein und kein Leben außer dem unmittelbaren göttlichen Leben. Dieses Sein wird in dem Bewußtsein nach den eigenen, unaustilgbaren und in dem Wesen desselben gegründeten Gesetzen dieses Bewußtseins auf mannigfaltige Weise verhüllt und getrübt; frei aber von jenen Verhüllungen, und nur noch durch die Form der Unendlichkeit modifiziert, tritt es wieder heraus in dem Leben und Handeln des gottergebenen Menschen. In diesem Handeln handelt nicht der Mensch, sondern Gott selber in seinem ursprünglichen innern Sein und Wesen ist es, der in ihm handelt und durch den Menschen sein Werk wirkt." Im weiteren führt dann Fichte aus, daß dies die Lehre des Christentums ist.

[35]) Von bleibendem Werte für das Verständnis der Mystik sind die trefflichen Auslassungen Lassons über Wesen der Mystik in seiner Einleitung zu „Meister Eckhart", 1868, auch wenn man seine Wertung derselben nicht gelten lassen will.

[36]) Eine solche gibt in trefflicher Weise Delacroix.

[37]) Einen ganz kurzen Überblick über die Geschichte des Einheitsgedankens gibt Hasse in seiner Einleitung zu Eckeharts großem Schüler Nik. v. Kues, Band II der Parallelsammlung „Religion der Klassiker".

lieber selbst wirken und beschränken uns hier darauf, einige wichtige Punkte seiner Religionsphilosophie und ihre Konsequenzen und Bedeutung für uns hervorzuheben.

Zwei Wunder existieren für Eckehart, zwei große und erhabene Wunder: das Sein und die Seele. Das größte Wunder aber ist ihre Identität. Dieses größte Wunder ist der Mittelpunkt seiner ganzen Lehre. In jeder Predigt ist es der unentbehrliche, kernhafte Grundgedanke, den er nicht müde wird, nach allen Seiten und in allen seinen Konsequenzen zu beleuchten und in die Seele seiner Zuhörer zu graben. Mit ihm steht und fällt sein ganzes Gedankengebäude, seine ganze Religion.

Dabei geht Eckehart zunächst ganz brav und traditionsgemäß von dem aristotelisch-thomistischen Grundsatz aus, Gott als das Sein zu verstehen. Schon der von Plato herstammende extreme Realismus der klassischen Scholastik, den Eckehart durchaus teilt — über Duns Scotus lacht man noch! — führte ja ganz von selbst dazu, das Allgemeine über das Besondere zu stellen, die Begriffe, Ideen über die Dinge. „Was in vielen Dingen ist, ist notwendigerweise höher als diese Dinge[38]". Das Allgemeine ist stets das Höhere. So kommt man, indem man auf der Leiter der Abstraktion alles Individuellen immer höher steigt, zu einem letzten Begriff, dem Sein an sich. Es ist wesentlich der plotinisch-areopagitische Weg, auf dem auch Eckehart zu diesem letzten Grunde alles Daseins gelangt. Indem alle Prädikate gestrichen werden, kommt man schließlich zu einem Letzten, vor dem alles Benennen, alles Denken stille steht. Es liegt jenseits aller menschlichen Klassifizierungen und Rubriken. Man kann es nur negativ benennen. Es ist nicht Persönlichkeit, es ist nicht gut, es schafft und wirkt nicht, es ist das Absolute, das Letzte, das Unnennbare, die stille Wüste. Eckehart scheut hier von den kühnsten und wildesten Paradoxien nicht zurück. „Gott gut zu nennen, wäre ebenso töricht, wie das Schwarze weiß zu nennen."

Es wäre aber nun durchaus falsch, sich diesen Gott als eine leere und blutlose Abstraktion vorzustellen. Man hat sich

[38]) Pf. 268, 12. Vergl. auch unten S. 196.

darüber gewundert, wie dieses reine Nichts, das hier schließlich übrig bleibt, das Ziel aller religiösen Sehnsucht, der Gegenstand aller reinen Anschauung sein soll[39]). Das kann man nur, wenn man diesen Gottesbegriff mißversteht. Eckeharts Gott ist kein unbewegliches abstraktes Ding, sondern vielmehr die letzte Konzentration alles Lebens, aller Bewegtheit, aller Mannigfaltigkeit — „sein ganzes System ist nur ein langes und leidenschaftliches Bemühen, das Leben und die Bewegung in das Sein zu verlegen"[40]). Eckehart wird ja nicht müde, zu betonen, daß Gott, indem man ihm alle Prädikate nimmt, dadurch nicht um das Mindeste beraubt wird, er ist nicht ein leeres Sein, sondern das Sein alles Seins, die Fülle alles Seins oder seiner selbst. Eckeharts Liebe, seine ganze heiße Liebe gilt dem Tiefsten, dem letzten Grund alles Lebens: Gott ist ihm selbst das Leben, das Leben in seinem letzten, zauberhaften, nie enträtselten und nie zu enträtselnden Grunde. Freilich nicht das Leben in seinen Gestaltungen, Verkörperungen und Manifestationen, sondern als letzter tiefster Lebensfaktor, der derselbe ist in Gott, im Stein wie in der Menschenseele. Alle Tiefen und Wunder, alle Schönheiten und Reichtümer, alle Fülle und alles Staunen sammeln sich in diesem Letzten, verdichten sich zu einem tiefen Traum, in dem man fassungslos und überwältigt versinkt und ertrinkt.

„Wenn ich gesagt habe, Gott sei kein Sein, sondern ein Übersein, so habe ich ihm damit das Sein nicht abgesprochen, sondern ich habe es ihm nur geadelt und erhöht"[41]). Es kommt Eckehart beständig darauf an, in die letzten Tiefen zu steigen, alles Oberflächliche, alles Äußere ist ihm verhaßt: in der Tiefe schlummert das eigentlich Wertvolle, das einzig in Betracht Kommende. Gott ist mithin die Summe, die Einheit alles Seins, der letzte Zusammenhang, alles ist er, nur nichts Vereinzeltes. Als Fülle alles Lebens, Urgrund alles Daseins, letzte Zusammenfassung des gesamten Lebensinhalts — so ver-

[39]) z. B. Lasson, S. 112.
[40]) Delacroix, S. 172.
[41]) Pf. 269, 1, s. unten S. 219.

stehen wir seinen Gottesbegriff am besten. Gott das Leben an sich, jenseits aller Manifestationen, der ewige Grund aller Mannigfaltigkeit, das Tragende aller Erscheinungen, die In-Eins-Zusammenfassung aller Vielheit, „Einheit, die aller Mannigfaltigkeit schwanger ist“[42]), wandellose Ruhe zugleich und ewiger Prozeß. Aller Fülle, alles Reichtums, aller Formungen und Gestaltungen, aller Erscheinungsweisen, aller Individuation letzte ununterschiedene Einheit. Das ist das Sein, ist Gott, oder wie Eckehart präziser sagt, die Gottheit[43]).

---

[42]) Büttner S. XLV. Band I.

[43]) S. z. B. die schöne Bezeichnung „fruchtbares Sein“, unten S. 288. Dabei sei gestattet, wiederum auf Fichte hinzuweisen, dessen Begriff vom Sein sich ganz mit dem Eckehartschen deckt. Jaesche (Geschichte des Pantheismus, Bd. III, S. 92 f., 1832) faßt nach der „Anweisung zum seligen Leben“, den „Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters“ und den Erlanger Vorlesungen das Fichtesche Sein folgendermaßen zusammen: „Es ist zu denken 1. als ein Sein von sich selbst, aus sich selbst und durch sich selbst; denn nur dasjenige ist, was durch und von sich selber ist. Auch ist 2. das Sein notwendig zu denken nur als Eins und als einfach und sich selbst gleich; als eine in sich selbst geschlossene und vollendete, eine absolut unwandelbare und unveränderliche Einerleiheit, mithin als ein in sich selber Verborgenes, Verschlossenes und Aufgegangenes. — Das Sein ist durchaus einfach, nicht mannigfaltig; es gibt nicht mehrere Sein, sondern nur Ein Sein. Dieses Eine und einfache, wahrhaftige Sein, das da nicht geworden, und in welchem auch, wegen seiner Unveränderlichkeit, nichts geworden, nichts Neues werden, nichts andres sich gestalten, noch wandeln und wechseln kann; dieses wahrhaft Seiende, durch dessen Sein alles sein Sein und alles mögliche Sein gegeben ist, außer welchem es also überall kein Sein gibt, ist das, was alle Zungen **Gott** nennen. Und endlich 3. ist das Sein notwendig zu denken als *lebendig* und *in sich tätig*. Denn es ist nichts wahrhaft da als das Leben. Ist nun Sein und Leben Eins und dasselbe; so wie der reine Gegensatz Tod und Nichtsein Eins und dasselbe: so ist Gott als das einzige wahre Sein, außer welchem es kein Sein gibt, auch das einzige wahrhafte Leben. Das Sein Gottes ist also das Leben Gottes, oder das Absolute, welche Worte eins und dasselbe bedeuten; ein Leben durchaus von sich, aus sich, durch sich, so daß in der Wahrheit Gott, oder das Absolute, das Leben, und das Leben das Absolute oder Gott ist.“ — Meister Eckehart würde jedes Wort dieser Gottesdefinition unterschreiben. Über die wunderbare Verwandtschaft der Fichteschen und Eckehartschen Lehre siehe eine demnächst erscheinende Abhandlung des Herausgebers.

Könnte man, bei aller Kühnheit, mit der Eckehart hier den Ausdruck zwingt, seinen Gedanken Gestalt und Anschauung zu verleihen, immer noch sagen: das ist alles, trotzdem nicht Christus, sondern Erigena, der Areopagite, Plotin, Plato die Väter dieser Gottesvorstellung sind, noch gut thomistisch und orthodox-scholastisch[44]), so rückt Eckehart doch in Einem überaus wichtigen Punkte von der Scholastik ab, und zwar derart, daß er überhaupt nichts mehr mit ihr zu tun hat und eigene, einem orthodoxen Dogmatiker freilich nicht zukommende, darum aber um so fruchtbarere Wege geht[45]). War es ein thomistischer Grundsatz: Gott als das Sein zu verstehen, so hatte dieser Satz doch nur thomistischen Sinn, wenn man sofort dahinter die andere Grundlehre stellte, daß das Sein Gottes vom realen Sein zu unterscheiden sei. Indem das Sein und die Existenz nur bei Gott identisch sind, bei den Kreaturen aber getrennt, zusammengesetzt, ist ein grundlegender Unterschied zwischen Gott und die Kreaturen gesetzt. Das Sein der Dinge ist ein andres als das Sein Gottes. Im Grunde genommen ist dies eine Aufhebung des ersten Satzes, denn nun ist Gott eben nicht das Sein, sondern eine Kraft, die das Sein setzt: der Weg zum Theismus ist frei. Das Eine schöpferische urquellhafte göttliche Sein wird den Dingen nicht grade genommen, aber doch *gegeben*: Auch der Weg zur orthodoxen Schöpfungslehre ist damit frei.

Anders Eckehart. Er wagt den kühnen Schritt, nicht etwa tastend und unklar, sondern klar und bewußt, nicht etwa die Konsequenzen nicht erkennend, sondern sie bewußt ziehend, den kühnen Schritt der Identifikation des göttlichen und des

---

[44]) Man soll auch nicht nur schelten auf die Scholastik, sie birgt viele tiefe Gedanken, auch Thomas ist ein „Klassiker der Religion.“

[45]) Es ist Denifles großes Verdienst, diesen Punkt, d. h. diese grundlegende Abweichung von der Scholastik bei Eckehart nachgewiesen zu haben, der freilich trotzdem für ihn „ein unklarer Scholastiker“ bleibt.

kreatürlichen Seins[46]). Das Sein der Kreatur ist das Sein Gottes. In den Tiefen alles Seins ruht die Tiefe Gottes. Das ist der „Grundirrtum" — so Denifle und alle Transzendentisten — oder auch die große religiöse Neugründung Eckeharts, die neue deutsche Fundamentierung und Orientierung der Religion, die von allen dogmatischen Akzidenzen, von allen nicht im Sein selbst vorhandenen, sondern hinzugetanen und darübergestellten Außerweltlichkeiten absieht. Man kann das ja schließlich Pantheismus nennen: insofern damit ein außerhalb des Seins existierender Gott verschwindet, aber man muß sich bei Anwendung dieser Bezeichnung bewußt bleiben, daß hier nie und nimmer von einem groben, Gott und Kreatur, Gottheit und Welterscheinung identifizierenden Pantheismus[47]) die Rede sein kann, sondern lediglich von jenem feinen geistigen Pantheismus, der in Gott das innerste Sein, das schöpferische Innenleben alles Hervorgebrachten, das Eine große Herz des Alls, den letzten schalenlosen Kern[48]) des Universums, die Seele der Welt verehrt. Wenn das Brahman der Vedanta-Philosophie, das Eine und Gute des Plotin, die Substanz des Spinoza[49]), das göttliche Ursein Eckeharts zusammengehören[50]), dann gehört auch Eckehart zu den großen Freunden

[46]) Vergl. den oben S. 27 Anm. 34 angeführten Satz von Fichte.

[47]) Gegen einen solchen verteidigt den Meister schon der Kusaner: „niemals habe er gelesen, daß Eckehart die Meinung vertreten habe, die Schöpfung sei der Schöpfer" (Apologia doctae ignorantiae p. 71)

[48]) Vergl. Eckehart: „Willst du den Kern haben, so mußt du die Schale zerbrechen." Pf. 333, 24.

[49]) Zwischen Eckehart und Spinoza besteht sicherlich eine innere Verwandtschaft: Ihr Gottesbegriff, ihr Rationalismus, ihr amor Dei intellectualis!

[50]) S. Ziegler, Preuß. Monatshefte Bd. 115, S. 514.

des Alls, in dessen Tiefe zu ertrinken ihre Religion und Seligkeit ist[51]).

Eckehart scheut vor den Konsequenzen dieser Gott-Welt-Auffassung nicht zurück, wie überhaupt sein ganzer Gedankenaufbau und -ausbau, trotzdem wir sein systematisches Werk, die ersten beiden Bücher seines opus tripartitum, ja nicht haben, wunderbar einheitlich ist.

Die nächstliegende Konsequenz, die sich aus der Identität des göttlichen und kreatürlichen Sein ergibt, ist die Ewigkeit der Welt. Denn wenn diese Identität besteht, ist Gott ohne eine Welt undenkbar, eine Schöpfung aus dem Nichts zum Sein hinfällig, man müßte denn schon gleichzeitig eine Schöpfung Gottes ansetzen! Zwar geht Eckehart von dem gut thomistischen Satze aus: Die Schöpfung ist die Setzung des Seins — jedoch nur, um alsbald (gewiß nicht unbewußt, wie Denifle meint), indem er für das kreatürliche das göttliche Sein setzt, den Begriff der Schöpfung in sich selbst aufzulösen. „Es kann eingeräumt werden, daß die Welt von Ewigkeit her gewesen ist" [52]) „Gott wird und entwird" [53]). — Der Begriff der Schöpfung ist aufgehoben, Gott macht Entwicklungen durch,

[51]) Wiederum sei es gestattet, A. Bonus zu zitieren: „Man kann in den Kreisen der modernen Theologie überflüssig oft die Wendung vom „seichten Pantheismus" hören. Ich vermute, daß sie ursprünglich einen Sinn gehabt hat und nicht gegen etwas ging, was das Gegenteil von seicht ist. Vielleicht ging sie gegen einen materialistisch vorgestellten Pantheismus. Da hätte sie ja etwa Sinn. Wenn nun aber jene Kleinen, die von den Brosamlein leben, die von der Großen Tische fallen, meinen, weil irgend jemand mit Recht von seichtem Pantheismus sprach, so sei das Wort seicht ein dem Pantheismus von Natur zukommendes Eigenschaftswort geworden, so mögen diese Geister bedenken, daß man eigene Seichtheit durch nichts deutlicher dokumentieren kann, als dadurch, daß man eine tiefsinnige Sache seicht auffaßt. Wer Goethes Pantheismus seicht nennt, der muß uns erlauben, an das gute Wort zu erinnern, daß, wenn ein Buch und ein Kopf zusammenstoßen und es dabei hohl klingt, es nicht immer gerade das Buch sein muß, das hohl ist." Spannungen 176 f. Das gilt auch von Eckeharts Pantheismus.

[52]) Satz 2 der Verdammungsbulle, oben S. 15.

[53]) Pf. 180, 18 f. unten S. 238.

hat eine Geschichte, Gott wird. Die Welt ist der ewig werdende Gott, Gott ist die Seele der Welt. Seele nur ist dieses Weltall. Chandôgya Upanishad und Schelling reichen sich in Eckehart die Hand[54]).

Auch eine weitere Konsequenz aus der absoluten Einheit Gottes ist von Eckehart wiederholt und unerschrocken ausgesprochen und ja auch in der Bulle gebührend bedacht: Gott ist auch der Schöpfer des Bösen. Es kann für Eckehart kein außergöttliches Prinzip geben. „Und hätte ich tausend Todsünden getan, dürfte ich nicht wünschen, sie nicht getan zu haben. Das ist wahre Buße"[55]). Letztlich sind das alles ungeheure Verschiebungen der Religion aus dem Semitischen ins Deutsche. Jener Ekel des frommen Deutschen beim bloßen Hören der Worte Gnade und Buße, dem A. Bonus so beredten Ausdruck verliehen[56]), tut sich auch in Eckehart kund. Man wird daher in all seinen Predigten vergeblich nach Jammer und Klage über Sünde und Sündhaftigkeit des Menschengeschlechtes suchen. Sein Thema ist nicht der ferne Gott, sondern der nahe Gott. Das hängt freilich andererseits und noch enger mit Eckeharts Seelenauffassung zusammen, auf die wir als die letzte große Konsequenz oder vielmehr als Grundlage seiner religiösen Weltanschauung zu sprechen kommen. Im Kern ist alles Geschehen göttlich, so ist auch das Böse ein notwendiges Moment im Werden Gottes, eine Entwicklungsstufe im ewigen Prozeß. Wir haben diese Anschauung nicht anders zu verstehen, als die Fichtesche Lehre von der sittlichen Überwindung.

[54]) Man beachte die Übereinstimmung mit Fichte auch in diesem Punkte: „Insbesondere ist in Beziehung auf die Religionslehre das Setzen einer Schöpfung das erste Kriterium der Falschheit; das Ableugnen einer solchen Schöpfung, falls eine solche durch vorhergegangene Religionslehre gesetzt sein sollte, das erste Kriterium der Wahrheit dieser Religionslehre." Johannes, wird dann weiter ausgeführt, sei insofern auch ein Überwinder des Judentums, als er die bisher angenommene Schöpfung in seinem Prolog zum Evangelium ablehnte. Anweisung zum sel. Leben, 6. Vorl.

[55]) Satz 14 und 15 der Verdammungsbulle, s. oben S. 16.

[56]) Vom neuen Mythos S. 78.

Im übrigen ist der Weg von dem Einen Grunde, von jener schlechthinigen Einheit alles Seins zur Mannigfaltigkeit der Erscheinungen ein schwieriger und komplizierter Prozeß. Eckehart, der ja auf die Schöpfung aus dem Nichts verzichtet, benutzt zu seiner Erklärung der Welt die plotinisch-erigenistischen Emanationstheorien, die er nach dem Vorgang des Areopagiten in Verbindung setzt mit der christlichen Trinitätslehre. An sich hat in seinem Gottesbegriff die Dreipersonenheit natürlich keinen Platz, daher unterscheidet er — hierin übrigens nicht original — zwischen Gottheit und Gott, wobei ihn eigentlich nur die Gottheit religiös interessiert, Gott ist schon Hervorgang, erste Gewordenheit. Insofern nämlich die Gottheit nicht etwa ein leerer und abstrakter Begriff, sondern die Fülle alles Seins, die innerste Zusammenziehung ist, birgt sie in sich eine Tendenz zur Entfaltung, ein principium individuationis, von Eckehart die göttliche Natur genannt, im Gegensatz zur ungenaturten Natur der Gottheit[57]). Diese Natur nun entläßt aus sich heraus die Dreiheit der Personen: Diese Setzung der drei Personen ist nichts anderes, als das ewige Selbstbewußtwerden Gottes als Gott. Der Vater ist das Subjekt des Erkennens, der Sohn das Erkannte, das Objekt, der heilige Geist der Vorgang des Erkennens. Plotin hat für die drei Personen die Namen: Schauendes, Geschautes und Schauen, der Sinn bleibt bei Eckehart völlig derselbe. Insofern der Sohn Objekt des Erkennens ist, ist er auch das Wort, das Selbstbewußtsein Gottes, die intellegible Welt: „Gott sah sich selbst und sah alle Dinge"[58]). Die Schöpfung ist auch darum ewig, die Geburt des Sohnes geht ewig vor sich. Gottes Erkennen ist sein Schaffen.

In Eckeharts — wie in sämtlichen noch so fein und geistreich abgestuften — Emanationstheorien[59]) liegen keine Ewig-

[57]) Man denke etwa an Fichtes Unterscheidung des Seins Gottes vom Dasein Gottes!

[58]) Pf. 502, 25, unten S. 295.

[59]) Auch bei Fichte, der eine Emanation so entschieden ablehnt, bleibt die komplizierte Erklärung des Hervorgehens der Mannigfaltigkeit aus dem Einen letztlich unbefriedigend.

keitswerte, zumal keine religiösen. Sie sind stets begriffliche Tummel- und Versuchsfelder. Das Rätsel des Werdens des Seins ist nicht zu lösen. So klafft denn hier auch eine Lücke in Eckeharts System, die, wenn auch das religiöse Moment davon nicht berührt wird, doch von weitgehendstem Einfluß auf seine Ethik ist, wovon später. Ist Gott das einzig Wirkliche, auch in den Dingen, so wird ihre Erscheinungsweise, ihre individuelle Gestaltung zu einem absoluten Rätsel. Die Dinge, die Kreaturen sind überhaupt nicht. Auf der einen Seite wird Eckehart nicht müde, das Gottsein der Dinge zu betonen. Es gibt nichts so Einsbildendes, so Ungetrenntes, als Gott und die Kreatur, Gott ist das Innerste der Dinge, Gott durchdringt alle Dinge, ja zwischen Gott und der Kreatur verschwindet jeder Unterschied, ihr innerstes Geheimnis ist Gott. Und andererseits sind die Dinge als Dinge — nichts. Den scholastischen Satz: „Alles Kreatürliche ist ein Abfall vom Sein" urgiert Eckehart bis zum Unerträglichen. „Alle Dinge sind ein bloßes Nichts. Ich sage nicht, daß sie wenig oder etwas sind, sie sind ein reines Nichts" [60]), sie sind ein Weg, der von Gott abführt, weil sie in sich selbst nichts sind, darum: wer Gott um etwas bittet, bittet ihn um Versagung seiner selbst [61]). Und trotzdem behauptet er, durch solche Lehren den Dingen nicht das Sein zu nehmen, sondern sie nur um so tiefer zu gründen [62]). „Wer nichts als die Kreaturen erkennte, brauchte auf keine Predigt zu achten" [63]). Diese doppelte Betrachtung ist freilich verständlich: der Geist ist das Prinzip aller Dinge, das einzige absolut Wirkliche, und insofern dieses Wirkliche im Innersten der Dinge ist, sind sie selbst eminent wirklich und Gott selbst. Aber ihre Gestaltung, ihre individuelle Erscheinungsweise, ihre Formen und Bilder, ihre sichtbare Wirklichkeit ist nur Schein, sie sind vergängliche, werdende, daher eigentlich nicht seiende Ausstrahlungen Gottes, im Grunde ist

60) Satz 26 der Verdammungsbulle, s. oben S. 17.
61) Ebenda Satz 7.
62) col. 167 bei Denifle.
63) Pf. 271, 33.

nur das Eine ewig gleiche, ewig lebendige Sein, das unaufhörlich schöpferische Handeln Gottes. Hier liegt schließlich derselbe unlösliche Widerspruch vor, den jedes Idealitätssystem in sich birgt, es bedarf dabei jedesmal einer komplizierten, und letztlich doch unbefriedigenden Verteidigung des Wirklichkeitssinnes [64]). Die Individualität bleibt unerklärt, bleibt ein störender Faktor in allem idealistischen Monismus.

Um so fruchtbarer aber wird die Allgottlehre Eckeharts in religiöser Hinsicht, da, wo seine ganze Philosophie zum Bemühen wird, den Weg zu Gott finden, da, wo es sich handelt um die innigste Verkettung der menschlichen Seele mit dem göttlichen Grunde. Und hierum dreht sich Eckeharts ganzes Denken, Sinnen und Philosophieren. Die Seele wird ihm zum letzten Interesse, zum Mittelpunkt des Universums, zum absoluten Ich der Kant-Fichte-Schelling-Hegel-Schopenhauer-Hartmann. „Die Seele gibt dem Universum seinen Sinn und seine Richtung. Die Einheit Gottes und der Seele, die Aufnahme Gottes in der Seele, ihr Bewußtsein, die Entfaltung Gottes zu sein, die „Geburt Gottes", ist das wahre Leben der Dinge. Diese Geburt ist das Hauptproblem der Eckehartschen Philosophie, Beginn und Ende seines Systems" [65]). So ist denn Eckeharts Ziel absolut praktisch: es handelt sich für ihn darum, der einfachsten und schlichtesten Menschenseele ihre einzigartige Bedeutung so klar und eindringlich wie nur irgend möglich zu machen. Man wird darum auch Eckehart stets falsch verstehen, wenn man ihn lediglich als Philosophen auffaßt, er ist — in der Weise ähnlich wie Fichte — im letzten Sinne ein religiosus, ein Prediger, wenn auch ein origineller und einzigartiger, ein Verkündiger einer neuen, von allem Hergebrachten, allem Kirchlichen, allem Orthodoxen meilenweit entfernten Religion, der Prophet einer deutschen Frömmigkeit.

In dieser seiner Religion steht im Mittelpunkt die menschliche Seele. Eckehart geht auch hier, in Psychologie und Erkenntnistheorie, von der augustinisch-aristotelisch-scholastischen

64) S. z. B. Schelling, Werke Bd. I, S. 403 f.
65) Delacroix S. 273.

Grundlage aus. Er operiert, wenn auch nicht immer gleichmäßig, mit den drei niederen Seelenkräften: empirischer Verstand, Leidenschaft und Sinnlichkeit, und mit den drei höheren: Gedächtnis, Vernunft und Wille. Er steht ferner, wenn auch hier ebenfalls nicht immer konsequent, mit Thomas und gegen Duns Scotus auf dem Boden des Realismus und stellt die Erkenntnis über den Willen. Es wäre indessen falsch, ihn daraufhin zum Intellektualisten machen zu wollen, so sehr er manchmal die Vernunft als Höchstes preist[66]). Eigentlich interessieren Eckehart diese Seelenkräfte nicht, tiefer als sie ist der Grund der Seele, dem sie entströmen. Dieser Seelengrund, der nach dem Vorgang Hugos von St. Victor auch „Fünklein" (scintilla) und sonst noch, weil er letzlich namenlos ist, mit einer Fülle von Namen genannt wird (Mann der Seele, Geist, innerster Mensch usw.), ist der Lieblingsgegenstand Eckeharts, Mittel- und Schwerpunkt seiner Lehre, alles führt er auf ihn zurück, die weitgehendsten Konsequenzen knüpft er an ihn.

Das „Fünklein" ist das letzte und tiefste Erkenntnis- und Fassungsvermögen der Seele, das Organ für die Erfassung des Einen, die schöpferische Kraft, mit der der Mensch Gott und die Welt schafft, das absolute Ich. Ja, Eckehart scheut vor den letzten und stärksten Ausdrücken nicht zurück: „Der Grund der Seele ist die Gottheit selbst: unausdrückbar wie Gott und im selben Grade wie er"[67]). Auf Grund des mystischen und idealistischen Grundsatzes: Erkennen setzt Gleichheit voraus, vollzieht sich die Identifikation von Objekt und Subjekt, von Gott und Seele. Die Welt ruht im Schoße der Seele als im Schoße Gottes. Ganz konsequenterweise lehrt Eckehart, wenn auch mit

---

[66]) Auch die Auffassung der Bulle Satz 27 ist falsch, s. oben S. 17.

[67]) Ps. 89, 23. Vergl. damit Fichte: „Die Einsicht in die absolute Einheit des menschlichen Daseins mit dem göttlichen ist die tiefste Erkenntnis, welche der Mensch erschwingen kann. Sie ist vor Jesus nirgends vorhanden gewesen: sie ist ja auch seit seiner Zeit, man möchte sagen bis auf diesen Tag, wenigstens in der profanen Erkenntnis wieder so gut als ausgerottet und verloren. Jesus aber hat sie offenbar gehabt, wie wir, sobald wir nur selbst sie haben, wäre es auch nur im Evang. Joh., unwidersprechlich finden werden . . ." 6. Vorl. der „Anweisung zum seligen Leben".

mancherlei Konzessionen an die bestehende Kirchenlehre, daß dieser letzte Grund der Seele u n e r s c h a f f e n ist: wie Gott selbst. Gottesgrund und Seelengrund sind Ein Grund. Gott und die Seele sind im Innersten identisch.

Sich dieser Identität bewußt zu werden, das ist das eigentliche Geheimnis der Religion[68]). Eckehart nennt diesen Vorgang, die Geburt des Sohnes, oder die Geburt Gottes in der Seele[69]). Diese Geburt, das religiöse Erleben, ist zugleich die höchste Seligkeit, ist Zweck, Sinn und Ziel alles Geschehens, alles Menschentums. Der Meister redet oft so davon, als sei es ein Erkenntnisprozeß, ganz parallel dem Offenbarungsprozeß in der Trinität: das Erkennende wird zum Erkannten, das Erkannte zum Erkennenden — was wieder auf den Einen großen Grundgedanken hinausläuft: Denken oder Sein ist Eins, schaffend erkennen wir die Welt und erkennend schaffen wir sie: Identitätsphilosophie. „Womit ich Gott sehe, das ist dasselbe Auge, mit dem Gott mich sieht; mein Auge und Gottes Auge — das ist Ein Auge, Ein Sehen, Ein Erkennen, Ein Lieben[70]). Trotzdem diese Ausdrucksweise den Anschein erweckt, als werde dadurch die Religion in Intellektualismus aufgelöst — was noch dadurch begünstigt wird, daß Eckehart die höchste Funktion der Seele, das göttliche Organon, das „Fünk-

---

[68]) Vergl. Fichte: „. . . so fällt denn . . . das Christentum . . . zusammen mit der absoluten Wahrheit und behauptet (Joh. 17, 20) selbst, daß jedermann zur Einheit mit Gott kommen und das Dasein desselben selber oder das ewige Wort in seiner Persönlichkeit werden könne und solle."

[69]) Von hier aus sind die Sätze in der Verdammungsbulle zu verstehen, die von der Gottessohnschaft jedes Menschen reden. Vergl. damit wieder Fichte: „. . . . in jedem ohne Ausnahme, der seine Einheit mit Gott lebendig einsieht und der wirklich und in der Tat sein ganzes individuelles Leben an das göttliche Leben in ihm hingibt, wird das ewige Wort ohne Rückhalt und Abbruch ganz auf dieselbe Weise, wie in Jesu Christo, Fleisch, ein persönlich sinnliches und menschliches Dasein." 6. Vorl. der Anweisung.

[70]) Ps. 312, 8. Vergl. Goethe: „Wär' nicht das Auge sonnenhaft, die Sonne könnt' es nie erblicken; läg nicht in uns des Gottes eigne Kraft, wie könnt' uns Göttliches entzücken?"

lein" auch „Vernunft" nennt [71]) —, hieße nichts den Meister schwerer mißverstehen, als ihm diese Auffassung unterzuschieben. Man darf nicht die termini für die Sache nehmen. Es ist letztlich dasselbe bei Eckehart, was Schleiermacher „Gefühl" nennt, eine Kraft, eine Fähigkeit des innersten Menschen, die aller Funktionen tiefsten Grund bildet, die Totalität der Persönlichkeit, eben jenes Namenlose, das identisch ist mit dem großen göttlichen Namenlosen, das Organ für „das Erlebnis Gottes". Man kann es, wie überhaupt Meister Eckehart, nur religiös verstehen. Religion freilich nicht im Sinne von Autoritätsglauben irgendwelcher Art genommen, sondern eben als das Bewußtwerden der tiefsten und innigsten Einheit von Gott und Seele, ihrer in der Unendlichkeit begründeten ewigen Identität, des untrennbaren Zusammengehörens von Individuum und Gott-All.

Aus diesem letzten Ziel aller frommen Sehnsucht, der restlosen Vereinigung mit Gott, diesem Sinn alles Lebens, sich Gottes bewußt zu werden, ergeben sich nun Eckeharts *ethische* Prinzipien.

Man hat der Mystik oft den Vorwurf der ethischen Interesselosigkeit, der Amoralität oder doch wenigstens des ethischen Quietismus gemacht. Mit Unrecht. Gewiß haben Geister, die nicht die Höhe der Wertung des Lebens und Erlebens besaßen wie Eckehart, falsche Konsequenzen aus seinen Prinzipien gezogen, wie etwa die freien Geister mit ihrer ethischen Ungebundenheit oder umgekehrt Seuse mit seiner Askese. Eckehart steht dem allen meilenfern, er, der es ethisch höher wertet, dem Kranken ein Süpplein zu bringen als die seligsten Verzückungen zu erleben[72]), der eine Predigt hält, in der er — was man wohl wahrhaftig nicht von einem „Mystiker" erwartet, — Marthas Tun höher stellt als Marias Sitzen zu Füßen des Heilands[73])!

[71]) Auch für Goethe ist Vernunft das Organ freier geistiger Empfänglichkeit.

[72]) s. unten S. 61; vergl. auch S. 154.

[73]) Pf., Predigt Nr. 9.

Im Gegenteil, Eckeharts Ethik ist voll von außerordentlich bedeutungsvollen Erkenntnissen, die sämtlich in späteren Zeiten wieder aufgenommen sind, von Reformation, Idealismus, Klassizität und Romantik, und die wohl letzlich wiederum ein gewisses deutsches Element darstellen[74]). Wird einmal aller mönchische Quietismus scharf von ihm bekämpft, so gilt zweitens seine ganze leidenschaftliche Ablehnung einer Lohnsittlichkeit. Nicht nur das Handeln um irdischer Güter willen rechnet er dazu, sondern auch das Streben nach geistigen süßen Empfindungen, nach dem Himmel, nach der ewigen Seligkeit, ja selbst nach dem Guten, sofern es nur eine Erscheinungsweise des Absoluten ist. Die Hoffnung auf die ewige Seligkeit ist für Eckehart ein Eudämonismus feinerer Art, den er nicht genug bekämpfen kann. So scharf und hart sind seine Ausdrücke, daß die Bulle glaubte eingreifen zu müssen. Und doch liegt hier nur jene ethische Feinfühligkeit vor, die ebenso leidenschaftlich und ungestüm später in Fichte zum Ausdruck kam. — Daß Eckehart von äußerer Werkgerechtigkeit nichts wissen wollte, erscheint selbstverständlich bei ihm. Die Werke sind ihm nichts, die Gesinnung alles. Hier ist Eckehart, der im übrigen ein Protestant im ganz andern Sinne ist, in der Tat ein Vorarbeiter der Reformation. Geht er doch in seiner Gesinnungsethik manchmal soweit wie jener Amsdorf (um 1550), der die Schädlichkeit der guten Werke lehrte. Aber höher möchten wir die Eckehartsche Ethik noch deshalb einschätzen, weil er das tiefste Wesen der Sittlichkeit — wie später Schleiermacher, wie heute W. Hermann[75]) — dadurch bloßgelegt hat, daß er sie frei macht von aller Autoritätsmoral, von aller Gesetzmäßigkeit, von allen Einzelvorschriften, von aller Fassung des Sittlichen, die sich von außen nach innen und nicht umgekehrt versteht. Diese Erfassung des Sittlichen, „daß keine Theorie als allgemeingültige ewige Wahrheit über den Menschen schwebt, sondern daß alle

[74]) S. die hohe Wertung der Eckehartschen Ethik bei Lasson S. 241 f.

[75]) Vergl. dessen treffliche kleine Schrift: Die sittlichen Weisungen Jesu.

Wahrheit im Menschen selbst ruht [76])", liegt ja tief in der Religion Eckeharts begründet und verankert. Ist die Gottheit die innerste Kraft des Menschen, wird der Mensch im Innersten Gottes Sohn, mit seinem „unerschaffenen Seelenfünklein" Gott selbst, so kann es ja schlechterdings keine Autoritäten in sittlichen Dingen für ihn geben. Natürlich verbindet sich damit eine ganz neue Betrachtung Christi: auch er ist nicht mehr sittliche Autorität, Gesetzgeber, Vorbild, sondern herrlichstes Symbol der schöpferischen Gotteskraft im Menschen. Hier — in dieser Erfassung des tiefsten Wesens der Sittlichkeit als schöpferischen Gottesgrundes im Menschen — liegt Eckeharts ethische Bedeutung, liegt das, was Schleiermacher, Schelling-Fichte, die Romantik, was Kant und Schiller [77]) neu gedacht haben und was gerade auch von unseren heutigen Ethikern als Grundlage der Sittlichkeit hingestellt wird.

Merkwürdig ist nur, daß Schleiermacher, wenigstens in seiner ethisch grundlegenden Schrift, den „Monologen", auf einem ganz andern Wege zu diesem selben Resultat gelangt ist. Ist für Schleiermacher das Wunder des Seins, auch in ethischer Hinsicht, die Individualität, und ist ihm somit das principium individuationis zugleich Prinzip der Ethik, so ist im Gegenteil für Eckehart die Individualität das zu Überwindende. Der einzige Wunsch Schleiermachers: „immer mehr zu werden, was ich bin" [78]), wird bei Eckehart zu dem einzigen Wunsch, alle Besonderheit zu überwinden. So ist denn der ethische Weg, auf dem man das religiöse Ziel der Gottbewußtwerdung erreicht, für ihn die Abstraktion. Die Vielheit der Erscheinungen, die Besonderung des Allgemeinen, die Vereinzelung in Zeit und Raum überwinden und die Rückkehr in das Eine zu finden, das ist der

[76]) A. Bonus, Germanisierung des Christentums, S. 66. Merkwürdig, wie so viele Forderungen, die dieser jüngste tiefsinnige und leidenschaftliche Kündiger einer deutschen Religion, mit Erkenntnissen des alten Meisters übereinstimmen!

[77]) Vergl. z. B. Schiller, Ideal und Leben: Nehmt die Gottheit auf in euren Willen usw., Goethe, Vermächtnis: „Denn das selbständige Gewissen ist Sonne Deinem Sittentag."

[78]) Monologen S. 104.

Sinn des Daseins. Die Individualität zu erweitern durch immer reichere Aufnahme aller Daseinsformen und vordringen bis in das Eine, alles zusammenfassende, alles in sich konzentrierende Göttliche, Persönlichkeit zu werden nicht dadurch, daß man sich in seiner Besonderheit konstituiert, sondern dadurch, daß man seine Individualität erweitert zum alles umfassenden Letzten und Tiefsten. „Gelassenheit", „Abgeschiedenheit", d. h. das Emporgedrungensein über das So-Sein in das reine und absolute Sein Gottes, bezeichnet daher die höchste Tugend. Im Anfang war das Eine, war Gott — in diesen Anfang zurückkehren, ist der Kreislauf der Schöpfung.

Daß hier der Hauptmangel, die Lücke im System Eckeharts liegt, haben wir oben schon angedeutet. Der Sinn der Individualität bleibt unerschlossen. Die individuelle Seele kommt nicht zu ihrem Recht. Hier ist Schleiermacher, ist Goethe und die Romantik über den mittelalterlichen Denker hinausgeschritten [79]).

Es ist selbstverständlich, daß bei einem so vollkommenen und konsequent auf reine Innerlichkeit angelegten System, bei einer philosophischen, religiösen wie ethischen Schau der Dinge, die nur aus dem eigenen Innern die Richtung, Existenz und Berechtigung empfängt — es ist selbstverständlich, daß hier alles, aber auch schlechthin alles Äußere belanglos wird. Die Heilige Schrift, in der Weise der Zeit stets allegorisch ausgelegt, und zwar in oft absurder und den einfachen und geschichtlichen Sinn unerhört vergewaltigender Weise, ist für ihn natürlich keine

[79]) Dagegen geht Fichte auch hier ganz mit der Mystik, vergl. System der Sittenlehre, S. 194: „Jeder wird Gott in dem Maße, als er sich bestrebt, seine ganze Individualität zu vernichten und mit dem Verschwinden derselben zum eigentlichen, reinen Ich, d. h. zu einem Gotte, sich zu machen. Denn er wird grade dadurch, daß seine ganze Individualität verschwindet und vernichtet wird, reine Darstellung des Sittengesetzes in der Sinnenwelt, eigentliches, reines, gottgleiches Ich." — Vergl. auch Schleiermacher, der in Widerspruch mit den Monologen in den Reden (erste Aufl. S. 132) ebenfalls der Vernichtung der Individualität das Wort redet. Vergl. „Für und wider die Mystik". Christl. Welt 1914, Nr. 12.

höchste Autorität, wenn er sich auch gern auf sie beruft. Es kann ja keine äußere Autorität geben, wo die tiefste und letzte Quelle alles Schauens und Erkennens rein im Innern der Seele strömt. Der Fromme, in dem die Gottesgeburt stattgefunden hat, trägt in sich selbst die höchste Erkenntnis und Lebensweisung. Die Schrift kann höchstens eine Bestätigung dafür sein, niemals aber ursprüngliche Erzeugerin. Wie könnte wohl der tote, von außen wirkende Buchstabe inneres Leben erzeugen? Es ist ja stets absolut umgekehrt: das Innere ist das Schöpferische, das allem Äußeren erst Sein verleiht[80]).

So kennt Eckeharts Theologie natürlich auch keine geschichtlichen Heilstatsachen. Die einzige Heilstatsache — die Gottesgeburt — ruht im Innersten der Seele. Das ist ja das besondere Charakteristikum der Mystik, daß sie keine Umwege und Vermittlungen zur Erreichung ihres Zieles kennt und anerkennt. Gott und die Seele — dazwischen gibt es keinen Mittler und keine Mitteldinge. Den graden Weg vom Menschenherzen zum Herzen Gottes könnte man die Mystik nennen. Keine historische Größe, keine hierarchische, keine Theorie und keine Magie steht zwischen Gott und der Seele. Denn Gott ist ja — das Innerste der Seele selbst. So kann auch Christus nicht „Mittler" und „Helfer" zur „Seligkeit" sein[81]). Christus ist weder, wie es die grobe kirchliche Dogmatik lehrt, stellvertretendes Opfer, noch Führer zum Heil und moralisches Vorbild, ist weder etwas Katholisches noch Protestantisches noch Religionsgeschichtliches, sondern lediglich eine Idee, ein Symbol, gleichsam die höchste Idee der Menschheit, das Symbol der schlechthinigen Einheit von Gottheit und Menschheit. Christus ist im Grunde genommen nichts anderes als die vollkommene Identität von göttlicher und menschlicher Natur. Der Christus für uns kommt nicht in Betracht gegenüber dem Christus in uns. Denn jeder Mensch, der zum Bewußtsein der Gotteinheit gelangt, in dem die Gottesgeburt erfolgt, ist Christus. Der geschichtliche Jesus wird vollkommen zum metaphysischen Christus, der evangelische Jesus von Nazareth wird zum johanneischen Logos. Will man sagen, so sei Eckehart überhaupt kein Christ mehr, so kann man mit demselben Recht sagen, er sei Christ in einem viel tiefern und innigeren Sinne, als alle an die Historie gebundenen und an „Tatsachen" gefesselten Jesusverehrer. Wer weiß, ob er nicht den Sinn des großen Menschensohnes am tiefsten verstanden hat[82])?. Schließlich gibt es ja keine einzige andere Tatsache für uns als unsre Seele. Und hier ankert Eckeharts Religion, Philosophie und Ethik, in dem einzigen Grund, der allen Stürmen standhält[83]).

Eine Konsequenz freilich ergibt sich unabwendbar aus diesem Religionsausdruck. Ist Religion ein mittlerloses Verhältnis zwischen Gott und der Seele, ein rein metaphysisches, innerlich-seelisches, absolut geschichtsloses, über Zeit und Raum erhabenes Verhältnis — und dies klargestellt zu haben, ist Eckeharts Verdienst —, so ist damit der Kirche, nicht etwa der römischen oder protestantischen, sondern jeder Kirche, sofern sie eine Anstalt ist, die durch Lehren, Dogmen, Theorien, Sakramente, Priester vermittelnd zwischen Gott und der Seele wirkt, eine Anstalt also, die ein metaphysisches Verhältnis geschichtlich

[80] u. [81]) Vergl. Fichte: „Der reine Christ kennt gar keinen Bund noch Vermittlung mit Gott, sondern bloß das alte, ewige und unveränderliche Verhältnis, daß wir in ihm leben, weben und sind; und er fragt überhaupt nicht, wer etwas gesagt habe, sondern was gesagt sei; selbst das Buch, worin dies niedergeschrieben sein mag, gilt ihm nicht als Beweis, sondern nur als Entwicklungsmittel — den Beweis trägt er in seiner eigenen Brust. Dies ist meine Ansicht der Sache, . . welche nichts Gefährliches zu haben scheint und die Grenzen der unter Protestanten hergebrachten Freiheit, über religiöse Gegenstände zu philosophieren, keineswegs überschreitet . . ." (Werke Bd. VII, S. 354 f.). — Und Eckehart wie Fichte wurden als Ketzer verdammt!

[82]) Fichte zieht grade in der 6. Vorlesung seiner Anweisung, wo er die Identität seiner und Jesu Lehre erörtert, dieselbe ethische Konsequenz: „Wer in Jesum und dadurch in Gott sich verwandelt, der lebt nun gar nicht mehr, sondern in ihm lebt Gott: wie aber könnte Gott gegen sich selber sündigen? Den ganzen Wahn demnach von Sünde und die Scheu vor einer Gottheit, die durch Menschen sich beleidigt finden könnte, hat er weggetragen und ausgetilgt."

[83]) Auch z. B. den jüngsten von A. Drews gegen die Geschichtlichkeit Jesu gerichteten.

anbinden will, die Existenzberechtigung nicht nur, sondern überhaupt die Möglichkeit der Existenz abgesprochen. Denn eine Unmöglichkeit ist die Verkuppelung von Metaphysik und Historie. Will man daraufhin sagen, Eckehart sei auch kein Protestant mehr, so kann man ebensogut sagen, daß er „Protestant in einem viel tieferen und unsäglich weittragenden Sinn“ [84]) gewesen ist, sofern er nämlich die Möglichkeit der Religion ohne die Last und den furchtbaren Druck der Geschichte, ohne den menschlichen Apparat der Kirche, dargetan hat, sofern er die Seele in religiöser Hinsicht mündig gesprochen hat. Eckehart hat, nach Jesus Christus, zum ersten Male die Religion in absoluter Reinheit dargestellt, die Religion, die schlechthin an Nichts sich anzulehnen braucht, an keine Kirche, an keine Geschichte, an kein Dogma, an keine Überlieferung, an keine Schrift, an keine Persönlichkeit, an keine Theologie, an keine Philosophie, an keine Ethik. Die Religion in schlechthiniger Reinheit, Selbständigkeit, Absolutheit, das ist Eckeharts Tat.

„Eckehart ist der Stifter der Religion im Okzident geworden, die ihren Ausdruck in der Religionsphilosophie des 19. Jahrhunderts finden sollte. Die ersten Spuren seines Geistes finden wir wieder bei Hegel, während schon Fichte in seiner „Anweisung zum seligen Leben“ auf seine Weise die Mystik des Johannesevangeliums wieder als Wesen der Religion dargestellt hatte. Hegel, Biedermann, Hartmann und Pfleiderer haben die Religion mehr oder weniger im Geiste des deutschen Meisters verstanden, und vor uns liegt eine unabsehbare Zukunft, die jenen Erkenntnissen gehört, die er zum ersten Male in Deutschland ausgesprochen hat“ [85]).

Streift man von Eckehart das Vergängliche ab: seine Anpassungen an die Zeit in Allegorie und äußerer Beugung unter manches Traditionsgemäße (bei unbewußter Überholung desselben), das Einzelne seiner Emanations- und Trinitätslehre,

[84]) So nennt ihn L. Ziegler in dem angezogenen Aufsatz, Preuß. Monatshefte Bd. 115, S. 516.

[85]) Ziegler a. a. O. S. 517.

die Verkennung des Individuellen, so bleibt zusammengefaßt dies seine große schöpferische Tat: Die Entdeckung des G o t t e s, der innerster Kern der S e e l e und als solcher innerster Kern der W e l t ist, des Gottes, der die letzte Einheit und Identität von Gott, Welt und Seele ist, das Verständnis der Religion als Identität von Empfängnis und Schöpfung, von Schauen und Schaffen, diese seine grundlegende Entdeckung, deren Bewußtwerdung das religiöse Erlebnis, die Gottesgeburt, die Hinausführung des Menschen über sich selbst, d. h. die Religion an sich ist, und seine weitsichtigen Folgerungen aus dieser Entdeckung, das Verständnis der Welt als einer Ausstrahlung Gottes, die absolute religiöse und sittliche Selbständigkeit des gottgewordenen Menschen, die Unabhängigkeit solcher Religion von Geschichte, Kirchentum und allen Gebundenheiten. Und das sind Dinge, deren Realisierung uns in Fernen weist . . . in jene Fernen, wo das Menschengeschlecht mündig sein wird und sehr fromm . . . . . .

Aus Eckeharts deutschen Werken.

1. Tischgespräche [1].

Dies sind belehrende Reden, die der Vikar von Thüringen, der Prior von Erfurt, Bruder Eckehart aus dem Predigerorden, seinen geistlichen Kindern hielt, die ihn über viele Dinge fragten, wenn sie in Tischgesprächen beieinander saßen.

Von wahrem Gehorsam.

Wahrer und vollkommener Gehorsam [2]) ist eine Tugend über allen Tugenden. Kein noch so bedeutendes Werk kann geschehen oder getan werden ohne diese Tugend, und ein Werk sei noch so klein und geringwertig, in wahrem Gehorsam getan, wird es nützlicher: es sei Messe lesen oder hören, beten, in Andacht versinken oder was du denken magst — nimm, sag' ich, ein noch so geringwertiges Werk, was es auch sei: wahrer Gehorsam macht es dir edler und besser. Gehorsam wirkt immer das Beste bei allen Dingen, denn Gehorsam führt nicht irre und vergißt nichts: was man auch tut, tut man es aus wahrem Gehorsam, so wird nichts Gutes versäumt. Gehorsam braucht sich nie zu sorgen, das Gute entgeht ihm nicht: denn wenn der Mensch in Gehorsam aus sich selbst herausgeht,

---

[1]) Text nach Pf. Tr. 17, verglichen mit Ruysbroek, Lasson's und Büttner's Korrekturen. — Diese Betrachtungen, das nachweisbar älteste Werk Eckeharts, sind der Niederschlag von erbaulich-belehrenden Gesprächen, die sich unter Leitung des Priors an die gemeinsame Mahlzeit anschlossen. S. oben Einleitung S. 9.

[2]) Gehorsam ist hier soviel wie Verzicht auf den eigenen Willen. Es kommt, wie stets bei Meister Eckehart, darauf an: Das Menschliche in sich durch das Göttliche zu ersetzen.

so muß notwendig Gott dafür in ihn eingehen. Wenn jemand für sich selbst nichts will, für den muß Gott — grade so wie für sich selbst — wollen. Wenn ich in Verpflichtung gegen meinen Prälaten auf meinen Willen verzichtet habe und für mich selbst nichts will, so muß Gott für mich wollen, und vergißt er mich hierin, so vergißt er sich selbst. So ist es in allen Dingen: wo ich für mich nicht will, da will Gott für mich.

Nun bedenke: Was will Gott für mich, wenn ich für mich *nicht* will? Wenn ich für mich selbst verzichte, so muß er notwendig alles, was er für sich selbst will, für mich wollen, nicht weniger noch mehr, und zwar in derselben Weise, in der er für sich selbst will. Und täte Gott das nicht, bei der Wahrheit, die Gott ist, so wäre Gott weder gerecht noch gut, was doch sein natürliches Wesen ist. In wahrem Gehorsam wird man nie ein ‚Ich will so oder so, dies oder das' finden, sondern stets ein bedingungsloses Verzichten auf sich selbst, und darum darf in dem allerbesten Gebet, das der Mensch beten kann, niemals enthalten sein: ‚Gib mir diese oder jene Tugend, diese oder jene Weise', auch nicht: ‚Ach, Herr, gib mir dich selbst', oder ‚das ewige Leben', sondern immer nur: ‚Herr, gib mir nichts, als was du willst, und tu, Herr, was und wie du immer willst.' Solches Gebet überragt erstres wie der Himmel die Erde. Und wenn man sein Gebet so verrichtet, hat man wohl gebetet. Wenn man völlig aus sich selbst heraus in Gott übergegangen ist in wahrem Gehorsam, so darf, grade wie wahrer Gehorsam kein ‚Ich will so' kennt, in ihm auch niemals ein ‚Ich will nicht' gehört werden: denn ein ‚Ich will nicht' ist wahres Gift allem Gehorsam. So sagt Sankt Augustin: Den getreuen Diener gelüste nicht danach, daß man ihm sage oder gebe, was er gern sähe oder hörte, sondern sein erstes und höchstes Sinnen sei, zu hören, was Gott am allermeisten gefällt.

Von einem ledigen Gemüt.

Das kräftigste Gebet und so gut wie allmächtig, alle Dinge zu erwerben, und ebenso von allen Werken das allerwertvollste ist das, das aus einem ledigen Gemüte kommt. Je lediger das

Gemüt ist, desto kräftiger, wertvoller, höher, löblicher und vollkommener ist Gebet und Werk. Ein lediges Gemüt vermag alle Dinge. Was ist ein lediges Gemüt? Das ist ein lediges Gemüt, das mit nichts beladen, durch nichts verworren, an nichts gebunden ist, das in nichts sich selbst im Sinne hat, sondern völlig in den liebsten Willen Gottes versunken ist und auf sich selbst verzichtet. Wenn dann der Mensch ein noch so geringwertiges Werk wirken mag, hierin empfängt es seine Kraft und seine Wirkung.

Mit solcher Kraft und solchem Willen soll man beten, daß alle Glieder und Kräfte des Menschen, Augen und Ohren, Herz, Mund und alle Sinne darauf gerichtet sind, und nicht eher soll man aufhören, als bis man die Vereinigung mit dem nahen fühlt, den man gegenwärtig weiß und den man erbittet: mit Gott.

Von innerer Unabhängigkeit.

Die Menschen sagen: ‚Ja, Herr, das möchte ich auch gern, daß es zwischen Gott und mir so wohl stünde und ich soviel Andacht, soviel Friede mit Gott hätte wie andre Leute — ich wollte, mir wäre auch so zumute', oder ‚ich könnte auch so arm sein', oder ‚mir ist nie wohl, als wenn ich da oder da bin, dies oder jenes tue, ich muß landfahrend sein oder in einer Klause oder in einem Kloster'. Wahrhaftig, an dem allen bist du selbst schuld, ganz oder gar nichts anderes. Es ist lediglich dein Eigenwille, wenn du es auch nicht erkennst und nicht glaubst. Nimmer entsteht Unfriede in dir, er rühre denn her vom Eigenwillen, man merke es oder merke es nicht. Was wir da meinen: der Mensch müsse diese Dinge meiden und jene suchen — nämlich diese Stätten, diese Menschen, diese Lebensweise, diese Gesinnung, diese Werke — nein, nicht das ist schuld, daß dich die Weise oder die Dinge hinderten, sondern: du selbst bist es, der sich in den Dingen hindert, denn du verhältst dich verkehrt zu den Dingen. Darum fang' bei dir selbst an: Laß dich! Wahrhaftig, fliehst du dich nicht zuerst selbst, so findest du, wohin auch immer sonst du fliehst, Hinderungen und Unfriede, wo es auch sei. Die

Leute, die Frieden suchen in äußeren Dingen: in Stätten, in Lebensweisen, bei Menschen, in Werken, in Heimlosigkeit, Armut und Verachtung — was und wie bedeutend es immer sei — es ist letztlich doch alles nichts und gibt keinen Frieden. Die so suchen, suchen ganz verkehrt: je mehr sie in die Ferne schweifen, desto mehr gehen sie irre. Sie gehen wie einer, der den Weg verloren hat: je weiter er geht, desto mehr geht er irre.

Ja, aber was soll man denn tun?

Zuerst sich selber lassen, dann hat man auch alle Dinge gelassen. Wahrhaftig, ließe jemand ein Königreich oder die ganze Welt, und behielte sich selbst, so hätte er nichts gelassen. Und umgekehrt: läßt jemand sich selbst, was er dann auch behält, Reichtum, Ehre oder was immer, so hat er alle Dinge gelassen. Zu dem Wort des heiligen Petrus: ‚Sieh, Herr, wir haben alle Dinge gelassen' — und dabei hatten sie doch nichts gelassen, als ein paar Netze und sein Schifflein —, zu dem Wort sagt ein Heiliger: Wer das Kleine mit vollem Willen läßt, der läßt nicht allein dies, sondern alles, was weltliche Leute gewinnen, ja was sie auch nur begehren mögen. Denn wer seinen Willen und sich selbst läßt, der hat alle Dinge gelassen so wahrhaftig, als wenn sie sein freies Eigentum gewesen wären und er sie in voller Gewalt besessen hätte. Denn was du nicht begehren willst, dessen hast du dich begeben, hast es gelassen um Gott. Darum sprach unser Herr: ‚Selig sind die an Geist Armen', d. h. die an Willen Armen. Und hieran soll niemand zweifeln, gäbe es eine bessere Weise, unser Herr hätte sie genannt, wie er ja auch gesagt hat: ‚Wer mir nachfolgen will, der verzichte zuerst auf sich selbst.' Daran liegt alles. Gib acht auf dich selbst, und wo du dich selbst findest, da laß dich: das ist das allerbeste.

Du mußt wissen, noch nie hat sich jemand in diesem Leben so gelassen, er findet immer, wie er sich noch mehr lassen kann. Derer sind wenig, die hierauf recht achten und darin beharrlich sind. Es ist eine ganz gleichwertige Vergeltung, ein gleichwertiger Handel: Soviel du in allen Dingen aus dem Deinigen herausgehst, soviel — nicht weniger noch mehr — zieht Gott mit all dem Seinen ein. Hier also fange an und laß es dich

kosten alles, was du zu leisten vermagst. Hier findest du wahren Frieden. Sonst nirgends.

Vom Sein und vom Handeln.

Die Menschen sollten nicht so sehr daran denken, was sie **tun** sollen, als vielmehr bedenken, was sie **sein** sollen. Wären sie selbst und ihre Lebensweise gut, so könnten ihre Werke hell leuchten. Bist du gerecht, so sind auch deine Werke gerecht. Denke nicht, deine Heiligkeit auf ein Tun zu gründen: gründe sie vielmehr auf ein Sein. Denn die Werke heiligen uns nicht, sondern wir sollen die Werke heiligen. Wie heilig die Werke immer seien, sie heiligen uns ganz und gar nicht, sofern sie Werke sind, sondern: sofern wir Sein und Wesen haben, soweit heiligen wir alle unsere Werke, es sei Essen, Schlafen, Wachen oder was es sei. Wer nicht seinem Wesen nach groß ist, aus dessen Werken wird nichts, was er auch wirken mag.

Bedenke demnach: man soll allen Fleiß darauf verwenden: gut zu sein; nicht so sehr, was man tue oder welche Art die Werke seien, sondern wie der **Grund** der Werke sei. Der Grund nun, an dem es liegt, daß des Menschen Wesen und Grund gut ist, und namentlich, von dem die Werke des Menschen ihren Wert empfangen, besteht darin, daß das menschliche Gemüt völlig zu Gott gekehrt sei. Darauf setze all dein Studieren, daß dir Gott groß werde, und daß all dein Ernst und Fleiß auf ihn gerichtet sei, in all deinem Tun und Lassen. In Wahrheit, je mehr du davon hast, desto besser werden all deine Werke, welcher Art sie auch sind. Hafte an Gott, so heftet er dir alles Gute an. Suche Gott, so findest du Gott und alles Gute. Ja, wahrhaftig, du könntest in solcher Gesinnung auf einen Stein treten, es wäre eher ein frommes Werk, als wenn du den Leib des Herrn nähmest und dabei dich selbst im Sinne hättest und deine Gesinnung nicht völlig abgeschieden wäre. Wer Gott anhaftet, dem haftet Gott und alle Tugend an. Was du zuvor suchtest, das sucht nun dich, wem du zuvor nachjagtest, das jagt nun dir nach, was du vorher fliehen mußtest, das flieht nun dich. Darum: wer Gott

innig anhaftet, dem haftet alles an, was göttlich ist, und vor dem flieht alles, was Gott ungleich und fremd ist.

Vom Besitzen Gottes.

Ich ward gefragt: einige Menschen hielten sich fern von allem Verkehr und seien gern allein: und davon hinge ihr Friede ab, andere wieder müßten in der Kirche sein: ob das das Beste sei? Da antwortete ich: Nein, und gib acht, warum. Wem recht zu Sinn ist, in Wahrheit, dem ist an allen Stätten und bei allen Leuten recht; wem aber unrecht ist, dem ist unrecht an allen Stätten und bei allen Leuten. Wem recht zu Sinn ist, der hat wahrlich Gott bei sich. Wer aber in Wahrheit Gott recht hat, der hat ihn an allen Stätten: auf der Straße, bei allen Leuten, in der Kirche so gut wie in der Einöde oder in der Klosterzelle: wenn anders jemand ihn recht hat und ihn allein hat, den Menschen kann niemand am Gottesbesitz hindern. Warum nicht?

Er hat einzig und allein Gott, und wer in allen Dingen einzig und allein Gott im Sinne hat, ein solcher Mensch trägt Gott bei allen Werken und an allen Stätten in sich, und all seine Werke wirkt allein Gott. Denn wer das Werk verursacht, dem gehört es eigentlicher und wahrhaftiger als dem, der es ausführt. Haben wir mithin lauter und allein Gott im Sinn, so muß in Wahrheit er unsre Werke wirken, und an all seinen Werken kann ihn niemand hindern, weder Menschen noch Stätten. Also kann auch diesen Menschen niemand hindern, denn er erstrebt, er sucht, es schmeckt ihm nichts als Gott, der wird mit ihm in jedem Gedanken Eins; und so gut Gott keine Mannigfaltigkeit zerstreuen kann, so kann auch diesen Menschen nichts zerstreuen noch vermannigfaltigen: er ist Eins in dem Einen, in dem alle Mannigfaltigkeit Eins, das Gegenteil von Mannigfaltigkeit ist.

In allen Dingen soll der Mensch Gott erfassen und soll sein Inneres daran gewöhnen, alle Zeit Gott gegenwärtig zu haben, im Gemüt, in der Gesinnung, in der Liebe. Achte darauf, wie du deinen Gott im Sinne hast. Und die Gesinnung, die du in

der Kirche oder in der Zelle hast, die behalte und trage unter die Menge, in die unruhige, andersgestimmte Welt.

Wie ich aber schon öfter gesagt habe, wenn ich von „Gleichheit“ rede, so meine ich damit nicht, daß man alle Werke, alle Stätten, alle Menschen für gleichwertig erachten soll; das wäre ja verkehrt, denn Beten ist ein besseres Werk als Spinnen und die Kirche eine edlere Stätte als die Straße. Ich meine vielmehr damit: du sollst bei allen Werken ein sich gleichbleibendes Gemüt, die gleiche Treue und den gleichen Ernst gegen deinen Gott haben. Wahrlich, besäßest du diese „Gleichheit“, so könnte dich niemand an deinem beständigen Besitzen Gottes hindern.

Wer aber Gott nicht so innerlich besitzt, sondern ihn in allem, in diesem und jenem von außen nehmen muß, und wer Gott so auf verschiedene Weise sucht: in Werken, bei Menschen oder an Stätten: der besitzt Gott überhaupt nicht, und da kann es dann leicht sein, daß ihn etwas hindert, er hat eben Gott nicht, sucht, liebt und erstrebt ihn nicht ausschließlich, und darum hindert ihn nicht allein böse Gesellschaft, ihn hindert auch die gute, nicht allein die Straße, nein, auch die Kirche, nicht allein böse Worte und Werke, sondern auch gute. Das Hindernde nämlich liegt *in ihm: Gott ist in ihm nicht das All geworden.* Denn wäre er ihm das, so wäre ihm an allen Stätten und bei allen Menschen recht und wohl, er hätte ja Gott, und den kann ihm niemand nehmen, und sein Werk kann niemand hindern.

Woran liegt nun dies wahre und echte Besitzen Gottes? Dies wahre Besitzen Gottes liegt an dem Gemüt und an einem innigen, vernünftigen Sich-Hingewendet- und Sich-Hingeneigthaben zu Gott. Nicht in einem beständigen, gleichmäßigen Denken an Gott, denn so etwas im Sinn zu haben, wäre der Natur unmöglich, jedenfalls sehr schwer und auch das Allerbeste nicht. Man soll keinen gedachten Gott haben und sich damit begnügen, denn wenn der Gedanke vergeht, vergeht auch der Gott; sondern man soll einen wirklich seienden Gott haben, der hoch über allem Denken des Menschen und aller Kreaturen steht. Ein solcher Gott vergeht nicht, man wende sich denn mit Willen ab.

Wer Gott so, im Wesen, hat, der faßt Gott wirklich als Gott, dem leuchtet er in allen Dingen, denn alle Dinge berühren ihn göttlich, aus allen Dingen strahlt ihm Gottes Bild entgegen. In ihm selbst öffnet sich Gottes Auge allezeit, in ihm ist eine abgeschiedene Unabhängigkeit und ein inneres Gestalten seines Geliebten, des allgegenwärtigen Gottes. Es ist, wie wenn jemandem heiß dürstet, in starkem Durst, der kann wohl allerlei anderes tun als trinken und an allerlei andere Dinge denken, aber: was er auch tut, und bei wem er ist, in welcher Gesinnung, in welchen Gedanken, bei welchem Werke: nie verläßt ihn das Bild des Trankes, so lange der Durst währt. Und je stärker der Durst ist, desto stärker und innerlicher, gegenwärtiger und beständiger ist das Bild des Trankes. Oder wie wenn jemand etwas heiß und mit aller Kraft liebt, derart, daß ihm nichts anderes befriedigt und zu Herzen geht, und hat nur und einzig dies im Sinne: wahrlich, wo der Mensch ist oder bei wem er ist, was er beginnt oder was er tut, nimmer verlischt in ihm der Gegenstand seiner Liebe, in allen Dingen findet er sein Bild und je stärker seine Liebe ist, desto gegenwärtiger ist das Geliebte ihm.

Ein Mensch also mit solchem Gottesbesitz braucht keine Ruhe zu suchen, denn ihn hindert keine Unruhe. Er wird weit mehr von Gott anerkannt, denn er faßt alle Dinge göttlich und höher, als sie an sich sind. Aber traun, dazu gehört Fleiß und Liebe und ein scharfes Achtgeben auf des Menschen Innerlichkeit und ein tüchtiges, echtes, vernünftiges, wirkliches Wissen: darauf muß das Gemüt gegründet sein in den Dingen und bei den Leuten. Derlei kann der Mensch nicht dadurch lernen, daß er die Dinge flieht und sich von allem Äußeren in die Einsamkeit kehrt, sondern er muß eine innere Einsamkeit lernen, wo oder bei wem er auch sei. Er muß lernen durch die Dinge hindurchzubrechen und in ihnen Gott zu erfassen und muß ihn kraftvoll, in wesenhafter Weise, in sich gestalten können.

Grade wie wenn einer schreiben lernen will. Traun, soll er die Kunst lernen, so muß er sich oft und viel in diesem Tun üben, wie sauer und schwer es ihm auch werde und wie unmöglich es ihm erscheine. Wird er fleißig und oft üben, so erlernt

er es und erfaßt die Kunst. Zuerst freilich muß er jeden einzelnen Buchstaben bedenken und ihn genau in sich vorbilden. Dann aber, wenn er die Kunst versteht, bedarf er des Bildes und des Denkens an das Bild nicht mehr, dann schreibt er frisch und frei drauf los, es seien nun Federübungen oder tiefe Werke, die mit seiner Kunst entstehen sollen: ihm genügt es zu wissen, daß er seine Kunst wirken lassen will. Und wenn er auch nicht immer an seine Kunst denkt, sondern an irgend etwas anderes, dennoch betreibt er das Werk mit seiner Kunst.

Ebenso muß auch der Mensch von der göttlichen Gegenwart durchleuchtet sein, ohne jede Anstrengung: nur Unabhängigkeit muß er gewinnen in allen Dingen und von allen Dingen unberührt bleiben. Dazu ist auch zuerst ein Dran-Denken und ein aufmerksames inneres Vorher-Bilden nötig, wie es der Schüler zu seiner Kunst braucht. Dann aber soll der Mensch, von der göttlichen Gegenwart durchdrungen, mit der Form seines geliebten Gottes durchformt, mit seinem ganzen Sein in ihm ruhen, derart, daß ihm seine Gegenwart leuchte ohne jede Anstrengung. Derer findet man viel, und man kann auch ganz leicht dahin kommen, wenn man will, daß uns die Dinge, unter denen wir wandeln, nicht hindern, und keine Bilder fest in uns haften, denn wo das Herz Gottes voll ist, da können die Kreaturen keine Stätte haben noch finden. Aber damit sollen wir uns nicht begnügen: wir sollen uns alle Dinge noch bedeutender zunutze machen, derart, daß wir erkennen: sie sind, was wir sind [3]), so, wie wir sie sehen und hören, wie fremd und andersartig sie auch sind. Dann erst haben wir den richtigen Standpunkt, eher nicht. Und nimmer wird der Mensch hiermit zu Ende kommen, er muß ohne Unterlaß hierin wachsen, reicher werden, wahrhaft zunehmen. Dazu muß der Mensch bei all seinen Werken und in allen Dingen seine Vernunft bewußt gebrauchen, in allen Dingen ein vernünftiges Bewußtsein von sich selbst und seiner Innerlichkeit haben und in allen Dingen Gott fassen in der höchsten Weise, in der es möglich ist. Denn der

[3]) Vergl. hierzu die feine Analyse des Augustinschen Erlebens von Ad. Harnack in „Christl. Welt“, 1913, Sp. 54.

Mensch soll es so machen, wie unser Herr sagt: „Ihr sollt sein wie Leute, die allezeit wachen und ihres Herrn warten.“ Wahrhaftig, wartende Leute sind wachsam und sehen sich um, woher er wohl komme, auf den sie warten, und sie erwarten ihn in allem, was kommt, wie fremd es ihnen auch vorkommt, ob er nicht doch vielleicht darin sei. Ebenso sollen wir bewußt auf unsern Herrn achtgeben in allen Dingen. Dazu gehört Fleiß und man muß es sich kosten lassen alles, was man zu leisten vermag an Sinnen und an Kräften, dann wird einem recht zu Sinn: man faßt Gott in allen Dingen in gleicher Weise und findet von Gott gleich viel in allen Dingen, wenn auch ein Werk andersgeartet ist als das andere. Wer indessen seine Werke aus einem gleichen Gemüte heraus täte, in Wahrheit, dessen Werke wären auch alle gleich, und wer den richtigen Standpunkt hat, und wem Gott so zum All [4]) geworden ist, dem leuchtet Gott ebenso klar im weltlichsten wie im allerfrömmsten Werke.

Das soll man freilich nicht so fassen, als ob man nun absichtlich etwas Weltliches oder Gottungleiches täte, sondern so, daß man, was einem an äußeren Dingen mit Sehen oder Hören zufällt, auf Gott hinkehrt. Wem Gott derartig gegenwärtig ist in allen Dingen, und wer so im höchsten Maße seine Vernunft beherrscht und gebraucht, der allein weiß etwas von wahrem Frieden, der allein hat ein wirkliches Himmelreich. Wer dahin gelangen will, der muß von zwei Dingen Eins wählen: entweder er muß lernen, Gott zu fassen und zu haben in seinen Werken, oder er muß alle Dinge und Werke lassen. Da nun der Mensch in diesem Leben nicht ohne Werke sein kann, diese vielmehr dem Menschen in mannigfachster Weise zukommen, darum lerne der Mensch, seinen Gott in allen Dingen zu haben und in allen Werken und Stätten ungehindert zu bleiben.

Darum, wenn der Anfänger unter Menschen etwas wirken muß, so soll er sich vorher kraftvoll Gottes versichern, ihn sich fest ins Herz setzen und sein ganzes Sinnen und

[4]) „Alles“ mit Büttner zu lesen statt „Derartig“.

Denken, sein Wollen, seine Kräfte mit ihm vereinen, daß sich nichts Andres in ihm gestalten kann.

Auch soll der Mensch nie ein Werk für so wohlgetan und gut gelungen halten, daß er frei und sicher in den Werken werde, und seine Vernunft müßig werde oder einschlafe, sondern er soll sich stets mit den beiden Kräften, Vernunft und Willen, erheben und sein Allerbestes in höchster Weise leisten und sich äußerlich und innerlich vor allem Schaden vernünftig sichern. Dann versäumt man in keinen Dingen etwas, sondern wächst bedeutend ohne Unterlaß.

Vom Wert der bösen Neigung.

Wisse, der Anstoß zur Untugend ist bei einem rechten Menschen nie ohne bedeutenden Segen und Nutzen. Höre, inwiefern.

Es gibt zweierlei Menschen. Der Eine ist so beschaffen, daß ihn das Sündhafte überhaupt nicht oder doch nur wenig reizt, den anderen aber überfällt es leicht. Von der äußeren Gegenwatt der Dinge wird sein äußerer Mensch bewegt, etwa zum Zorn oder zu eitler Ehrsucht oder vielleicht körperlich-sinnlich, je nach dem Gegenstand; in seinen obersten Kräften [5]) aber steht er beständig völlig unbewegt und will durchaus das Sündhafte, den Zorn [6]) oder welche Sünde es nun sei, nicht ausführen. Und so kämpft er tapfer gegen das Sündhafte, wenn es auch vielleicht grade in seiner Natur liegt, wie ja mancher Mensch von Natur zornig oder hoffärtig oder sonstwie ist und doch bestrebt ist, das Sündhafte nicht auszuführen. Ein solcher Mensch verdient weit mehr Lob, sein Lohn ist viel größer und reicher, seine Tugend viel edler als bei dem Ersteren. Denn Vollkommenheit in der Tugend entsteht nur durch Kampf, wie St. Paulus sagt: Die Tugend wird vollbracht in der Schwachheit.

[5]) Über die unteren und oberen Seelenkräfte s. Einleitung S. 37 f.

[6]) So mit Lasson zu lesen statt des sinnlosen Wortes im Texte.

Die Neigung zur Sünde ist noch keine Sünde, aber Sündigen-Wollen, Zürnen-Wollen, das ist Sünde. In Wahrheit, hätte ein Rechtgesonnener Wunschesgewalt, er würde nicht wünschen, daß ihm die Neigung zum Sündigen schwände, denn ohne die stünde der Mensch unsicher in allen Dingen, in all seinen Werken, und wäre nicht sorgsam bei allen Dingen, auch würde er der Ehren des Streites, des Sieges und des Lohnes entbehren. Denn erst der Anstoß und der Reiz zur Untugend bringen die Tugend und den Lohn für unser Mühen, die böse Neigung macht den Menschen fleißiger, sich ständig emsiger in der Tugend zu üben und treibt ihn mit Gewalt zur Tugend, sie ist eine scharfe Geißel, die den Menschen zur Behutsamkeit und Tugend antreibt [7]).

Von der Allmacht des Willens.

Je schwächer sich jemand findet, desto mehr muß er auf Stärke und Sieg aus sein: denn Tugend und Untugend beruhen letztlich auf dem Willen. Der Mensch soll, solange er in sich einen guten Willen findet, über nichts erschrecken, auch sich über nichts betrüben, wenn er etwas vielleicht nicht vollbringen kann, sondern er soll sich nicht für fern [8]) der Tugend halten, solange er in sich einen rechten guten Willen findet. Denn die Tugend und alles Gute liegen am guten Willen. Es kann dir an nichts fehlen, wenn du einen wahren rechten Willen hast: weder an Liebe noch an Demut, an keiner Tugend. Denn was du kraftvoll und mit vollem Willen willst, das hast du, und Gott und alle Kreaturen können es dir nicht nehmen, wenn anders der Wille völlig ist, ein göttlicher, gottesgegenwärtiger Wille ist. Nicht derart: ‚Ich wollte gern' — das wäre ja etwas Zukünftiges, sondern: ‚Ich will, daß es jetzt so sei.' Bedenket doch: Wäre etwas tausend Meilen weit weg und ich will es haben, das hätte ich eigentlicher als was ich in meinem Schoße habe und nicht haben will. Dabei ist der Wille

[7]) Diese einzig-schöne Erklärung des Bösen kehrt genau so bei Fichte wieder in seiner Lehre von der sittlichen Ueberwindung. Vergl. Einl. S. 34.

[8]) So nach Ruysbroek zu lesen.

zum Guten nicht minder machtvoll als der Wille zum Bösen. Wisse, wenn ich auch nie ein böses Werk täte, hätte aber den Willen zum Bösen, so wäre die Sünde mein, als wenn ich die Werke getan hätte, und ich könnte — lediglich mit einem vollen Willen — so große Sünde tun, als ob ich die ganze Menschheit getötet und doch dabei nichts getan hätte. Warum sollte dasselbe nicht beim guten Willen möglich sein? In der Tat, noch viel und ungleich mehr!

Wahrhaftig, mit dem Willen vermag ich alle Dinge: ich kann aller Menschen Mühsal tragen, alle Armen speisen, aller Menschen Werke wirken, und was du sonst erdenken magst: gebricht es dir nicht am Willen, sondern nur am Vermögen, wahrlich, so hast du es vor Gott alles getan, niemand kann es dir nehmen, niemand auch nur einen Augenblick dich darin beirren. Denn tun wollen, so wie ich es vermag, und getan haben, das ist vor Gott ganz dasselbe.

Ja, es gilt auch: wollte ich soviel Willen haben wie die ganze Welt hat, und ist mein Begehren danach groß und stark, wahrhaftig, so habe ich ihn, denn was ich haben will, das habe ich. Ebenso: wollte ich soviel Liebe haben wie alle Menschen je gewannen, oder soviel Gotteslob oder was du erdenken magst, das hast du wahrlich alles, wenn der Wille vollkommen ist.

Nun könntest du fragen, wann der Wille ein rechter Wille sei.

Dann ist der Wille vollkommen und recht, wenn er ohne jede Eigensucht ist, auf sich selbst verzichtet hat und in den Willen Gottes gebildet und geformt ist. Je mehr das der Fall ist, desto vollkommener und wahrer ist der Wille, und in solchem Willen vermagst du alle Dinge, es sei Liebe oder was du willst.

Von zweierlei Liebe.

Es erhebt sich eine Frage: Wie kann ich Liebe haben, wenn ich sie nicht empfinde und ihrer nicht gewahr werde, wie ich es bei vielen Menschen sehe, die große Werke aufweisen, und bei denen man große Andacht und wunder sonst was findet, was ich alles nicht habe?

Hier mußt du zwei Stücke bedenken, die in der Liebe enthalten sind. Das Eine ist das Wesen der Liebe, das andere das Werk der Liebe oder der Ausbruch ihres Wesens.

Die Stätte der Liebe ist allein der Wille. Je mehr Wille jemand hat, desto mehr Liebe hat er auch. Wer aber davon mehr habe, das weiß niemand vom andern, das liegt verborgen in der Seele, dieweil Gott verborgen liegt im Grunde der Seele. Dergestalt liegt die Liebe völlig im Willen: je mehr Wille, desto mehr Liebe.

Das Zweite aber ist der Ausbruch oder das Werk der Liebe, das scheint nach außen recht schön, wie Innigkeit, Andacht, Jubilieren, und ist doch, traun, durchaus nicht immer das Beste! Denn es kommt zuweilen gar nicht aus Liebe, sondern manchmal liegt es in der eigenen Natur, daß man dergleichen süße Empfindungen habe, oder es kann atmosphärischer Einfluß oder auch sinnlich eingetragen sein, und die dergleichen öfter haben, sind lange nicht immer die Allerbesten. Denn angenommen, es komme wirklich von Gott, so gibt unser Herr es solchen Menschen nur, um sie begierig zu machen und zu reizen und auch wohl, um sie recht von andern Menschen abzulenken. Wenn aber dieselben später tiefer in die Liebe eindringen, so haben sie gar leicht nicht mehr soviel Gefühle und Empfindungen, und daran erhellt erst ganz, ob sie Liebe haben, wenn sie auch ohne solche Stützen Gott ganze und volle Treue halten.

Gesetzt nun, es sei wirkliche Liebe, so ist dies doch nicht das Beste an ihr. Denn man soll solchen Jubilus zuweilen unterlassen um einer besseren Art von Liebe willen, etwa um bisweilen ein Werk der Liebe zu wirken, wenn es grade nötig ist [9]), ein geistliches, weltliches oder leibliches. Wie ich schon oft gesagt habe: befände sich jemand in einer solchen Verzückung wie der heilige Paulus es war, und wüßte einen Kranken, der eines Süppleins von ihm bedürfte, ich erachtete es für weit besser, du ließest aus Liebe die Verzückung und dientest dem Dürftigen in größerer Liebe. Der Mensch soll nicht meinen, daß er dadurch der Gnade beraubt werde. Denn was der

[9]) Textlich nach Ruysbroek-Lasson.

Mensch aus Liebe [10]) willig läßt, das wird ihm um so edler zuteil, denn Christus sagt: ‚Wer etwas läßt um meinetwillen, der soll hundertfältig dafür empfangen.‘ Ja, in Wahrheit, was der Mensch läßt und worauf er verzichtet um Gottes willen — und sei es auch, daß er gar sehnlichst nach solchem Troste, nach Gottempfindung und Gottinnigkeit verlangt und dazu tut, was er nur kann, Gott aber gibt es ihm nicht, und er entsagt dem und verzichtet willig um Gottes willen — wahrlich, er wird es grade so in sich finden, als ob er alle derartigen Genüsse, wie sie je Menschen zuteil wurden, vollauf besäße. Wer willig dem allen entsagt und sich dessen um Gottes willen begeben hat, der wird hundertfältig empfangen. Denn wenn man auf etwas, was man gern hatte, um Gottes willen verzichtet und es preisgibt, Leibliches oder Geistiges, so findet man es alles in Gott, als wenn man es gehabt hätte und willig entsagt hätte. Willig soll der Mensch um Gottes willen aller Dinge sich berauben lassen und in der Liebe sich getrösten und entsagen allen Liebestrostes.

Daß man solche Empfindungen aus Liebe zuweilen lassen soll, das weist uns der liebe Paulus, wenn er sagt: ‚Ich habe gewünscht, von Christo geschieden zu werden um der Liebe willen zu meinen Brüdern.‘ Von dieser Art der Liebe meint er das, nicht von jener ersten Art, denn von der wollte er nicht um alles in der Welt auch nur einen Augenblick geschieden sein, er meint es vom Liebestrost. Du mußt aber wissen, daß die Freunde Gottes nie ohne Trost sind, denn was Gott will, das ist ihr allerhöchster Trost, es sei nun an sich Trost oder Trostlosigkeit.

Von Eigenwille und Gotteswille.

Der gute Wille, mußt du wissen, kann Gott gar nicht verlieren, nur die Empfindung des Gemütes verliert ihn zuweilen und meint dann oft, Gott sei fortgegangen. Was sollst du dann tun? Genau dasselbe, was du tätest, wenn du dich in der größten Gotteserquickung befändest, genau dasselbe lerne tun,

[10]) Nach Ruysbroek.

wenn du im tiefsten Leide bist. Es gibt keinen besseren Rat als diesen: Gott da zu finden, wo man ihn gelassen hat. So wie dir war, da du ihn zuletzt hattest, so tu nun auch, dieweil du ihn entbehrst, dann findest du ihn. Indessen: der gute Wille verliert und entbehrt Gott niemals.

Nun sagen freilich viele Leute: Wir haben guten Willen. Ja, aber sie haben nicht Gottes Willen. Sie wollen ihren eigenen Willen haben, und wollen unsern Herrn lehren, es so oder so zu machen. Das ist kein guter Wille. Vielmehr muß man bei Gott nach seinem allerliebsten Willen suchen. Und Gott hat bei allen Dingen im Sinn, daß wir den eigenen Willen aufgeben. Daß Sankt Paulus mit unserm Herrn und unser Herr mit ihm viel trauliche Gespräche führte, das alles nützte nichts, bis er den eigenen Willen aufgab und sprach: ‚Herr, was willst du, daß ich tun soll?‘ Da wußte unser Herr wohl, was er tun sollte. Ebenso auch, als Unsrer Frau der Engel erschien: alles, was sie je tat oder redete, das hätte sie nimmer zur Mutter Gottes gemacht, aber sobald sie ihren Willen aufgab, sofort wurde sie eine wahre Mutter des ewigen Gotteswortes, sofort empfing sie Gott, der ihr natürlicher Sohn ward. Nichts macht uns zu wahren Menschen als nur das Aufgeben des Willens. Wahrhaftig, ohne daß wir unsern Willen aufgeben in allen Dingen, schaffen wir mit Gott überhaupt nichts. Und umgekehrt: käme es soweit, daß wir unsern Willen völlig aufgäben und um Gottes willen auf alle Dinge, äußere wie innere, zu verzichten wagten, so hätten *wir* alle Dinge geschaffen, nicht er. Derer aber sind wenig. Denn [11]) ob sie es wissen oder nicht, die da möchten, daß es ihnen so oder so ginge, auf große Empfindungen aus sind, diese Weise und jenes Gut haben möchten — das ist alles nichts als Eigenwille. Völliger mußt du dich Gott ergeben in allen Dingen, und dann sorge dich weiter nicht, was Gott dann mit dem Seinen tut. Es sind freilich Tausende von Menschen gestorben und auch in den Himmel gekommen, ohne je in ganzer Vollkommenheit sich ihres Willens entledigt zu haben. Aber das allein wäre ein voll-

[11]) Satzteilung nach Lasson.

kommener und wahrer Wille, wenn man ganz in Gottes Willen getreten und ohne jeden Eigenwillen wäre. Und je mehr das bei jemandem der Fall wäre, desto mehr und wahrer ist er in Gott versetzt. Ja, ein Ave Maria, gesprochen in dem Zustande, daß der Mensch auf sich selbst verzichtet, ist nützlicher als tausend Psalmen gelesen ohne das; ein Schritt hierin wäre besser als ein Gang übers Meer ohne das.

Ein Mensch, der so ganz und gar aus all dem Seinen herausgegangen wäre, wahrhaftig, der wäre so völlig in Gott versetzt: wo man ihn anrührte, da müßte man zuerst Gott anrühren, denn er ist völlig in Gott und Gott ist um ihn herum, wie meine Kappe um meinen Kopf herum ist, und wie wer mich angreifen wollte, der müßte zuerst mein Kleid berühren. Oder auch: Soll ich trinken, so muß der Trank zuerst über die Zunge gehen; da erhält er seinen Geschmack. Ist die Zunge mit Bitterkeit erfüllt, so wird der Wein, wie süß er auch an sich ist, stets bitter werden infolge des Mittels, durch das er in mich gelangt.

In der Tat, wer ganz aus dem Seinen herausgegangen wäre, der würde so mit Gott umfangen, daß keine Kreatur ihn berühren könnte, ohne zuerst Gott zu berühren, und was an ihn kommen sollte, das müßte durch Gott an ihn kommen, da erhält es seinen Geschmack und wird gottfarben.

Wie schwer z. B. das Leiden auch sei, kommt es auf dem Wege durch Gott, so leidet Gott zuerst darunter. Und so ist in der Tat bei Gott kein Leiden, das den Menschen befällt, kein Mißbehagen, keine Widerwärtigkeit, so gering, daß es nicht — sofern man es in Gott setzt — ihn unermeßlich viel mehr rühre und ihm viel mehr zuwider wäre als dem Menschen. Läßt Gott es aber zu um eines Segens will, den er dir darin zugedacht, und willst du leiden, was Gott leidet, und was durch ihn an dich kommt, so wird es selbstverständlich gottfarben: Schmach und Bitterkeit wird Süßigkeit und dichteste Finsternis wird klarstes Licht, alles erhält seinen Geschmack von Gott und wird göttlich, denn was einen solchen Menschen überkommt, das gestaltet sich alles nach Gott. Denn er hat nichts anderes im Sinn und ihm schmeckt nichts anderes, und infolgedessen faßt er Gott in aller Bitterkeit genau so wie in der süßesten Süßigkeit.

Das Licht leuchtet in der Finsternis, da wird man seiner gewahr. Was soll den Menschen das Licht, d. h. die Lehre anders, als daß sie sie nutzen? Wenn sie in Finsternis, d. h. im Leiden sind, dann sollen sie das Licht sehen!

Also: Je mehr wir unser eigen sind, desto weniger sind wir es; wer ganz auf alles Seinige verzichtet hätte, der würde nie, in keinen Werken, Gott entbehren [12]).

Vom Zweck des Bösen.

Geschähe es nun, daß der Mensch einen Fehltritt täte oder ein verkehrtes Wort spräche oder daß ihm sonstwie unrechte Dinge dazwischen kämen, während doch Gott bei seinem Werke der Beginn war, dann muß er (Gott) notgedrungen den Schaden auf sich nehmen, der Mensch aber soll durchaus darum nicht sein Werk lassen. Dafür ist Sankt Bernhard ein Beispiel und viele andere Heilige. Von solchen Zwischenfällen kann man in diesem Leben nie ganz frei werden. Darum, weil zuweilen Ratten ins Korn fallen, soll man das edle Korn nicht wegwerfen. Wahrhaftig, wem recht zu Sinn ist und wer sich mit Gott gut steht, dem gereichten all solche Leiden und Mißgriffe zu großem Segen, denn den Guten dienen alle Dinge zum Guten — wie Sankt Paulus sagt und auch Sankt Augustinus —; selbst die Sünde!

Wahrlich: Sünde getan haben, ist keine Sünde mehr, sobald sie uns leid ist. Gewiß soll man keine Sünde tun wollen, um alles nicht in Zeit und Ewigkeit, weder Todsünde, noch läßliche, noch sonst welche. Wer aber Gott gut kennt, der wird immer bedenken, daß der getreue liebereiche Gott den Menschen aus einem sündigen in ein göttliches Leben gebracht, aus seinem Feinde ihn zu seinem Freunde gemacht hat — und das ist mehr als eine neue Erde machen! Das ist gewiß eine der schwerwiegendsten Ursachen, den Menschen völlig in Gott zu versetzen und ihn zu wunderstarker, mächtiger Liebe gegen ihn zu entzünden derart, daß er sich selbst völlig entginge. Ja, wer recht

---

[12]) So („gewissen") zu lesen statt des unmöglichen „genießen".

in den Willen Gottes versetzt wäre, der würde nicht wollen, daß die Sünde, in die er gefallen, nicht geschehen wäre [13]. Freilich nicht insofern sie wider Gott gerichtet war, sondern sofern du damit zu stärkerer Liebe gegen ihn verpflichtet und dadurch erniedrigt und gedemütigt bist. Denn wenn du auch [14]) gegen Gott gehandelt hast, so kannst du Gott doch wohl zutrauen, daß er dir dergleichen nur verhängt hat, um daraus dein Bestes zu ziehen.

Wenn jedoch der Mensch sich völlig erhebt und gänzlich abkehrt von Sünden, so tut der getreue Gott, als ob der Mensch nie in Sünde gefallen wäre, und läßt ihn all seine Sünden auch nicht einen Augenblick entgelten, selbst wenn ihrer soviel wären wie aller Menschen Sünden zusammen, nie würde Gott es ihn entgelten lassen, er kann sogar alle Vertraulichkeit mit dem Menschen, wie er sie je mit Geschöpfen hatte, pflegen: wenn er ihn nur j e t z t bereit findet, so sieht er nicht an, was er vorher gewesen ist.

Gott ist ein Gott der Gegenwart: wie er dich findet, so nimmt er dich, er empfängt dich nicht als das, was du gewesen bist, sondern als das, was du jetzt bist. Allen Schaden und alle Schmach, die Gott zuteil werden durch alle Sünden, will er gern leiden und hat sie gelitten viel-viele Jahre, nur damit der Mensch danach zu tiefer Erkenntnis seiner Liebe komme und damit seine Gegenliebe und Dankbarkeit desto größer und sein Eifer desto heißer werde, wie es ja mit Recht oft nach den Sünden einzutreten pflegt. Darum leidet Gott gern den Schaden der Sünde und hat ihn oft gelitten und gerade am schwersten verhängt über die Menschen, die er ausersehen hat zu großen Dingen.

Bedenke: wer war unserm Herrn je lieber und vertrauter als die Apostel? Es bleibt kein einziger übrig: alle sind in Todsünden gefallen, alle sind Todsünder gewesen. Das hat er im alten wie im neuen Bunde oft bewiesen an denen, die ihm nachmals weitaus die Liebsten wurden, und auch heute noch erfährt

[13]) S. den verdammten Satz 14 in der Bulle, Einleitung S. 16.
[14]) Verknüpfung nach Lasson.

man selten, daß Leute es zu hohen Dingen gebracht haben, ohne daß sie vorher etwas fehlgegangen sind.

Damit hat unser Herr im Sinne, daß wir seine große Barmherzigkeit erkennen und uns mahnen lassen zu tiefer und wahrer Demut und Andacht. Denn wo Reue erneuert wird, da wird auch die Liebe bedeutend vermehrt und erneuert werden.

Von zweierlei Reue.

Es gibt zweierlei Reue. Die eine ist zeitlich oder sinnlich, die andere ist göttlich und übernatürlich. Die zeitliche zieht sich beständig nach unten in größeres Leid und bringt den Menschen in solchen Jammer, als ob er schier verzweifeln solle. Diese Reue bleibt stecken im Leid und kommt nicht vorwärts. Es wird nichts draus.

Die göttliche Reue ist ganz anders. Sobald der Mensch ein Mißbehagen mit sich empfindet, sofort erhebt er sich zu Gott und macht sich mit unerschütterlichem Willen an eine eifrige Abkehr von allen Sünden: denn erhebt er sich zu vollem Vertrauen auf Gott und gewinnt eine tiefe Sicherheit: und daraus entsteht eine geistige Freude, die die Seele aus allem Leide und allem Jammer erhebt und sie an Gott befestigt. Und je fehlerhafter sich der Mensch findet und je mehr Sünde er getan hat, desto mehr Ursache hat er, sich in ungeteilter Liebe an Gott zu binden, wo Sünde und Gebrechen nicht sind. Darum ist die beste Stufe, die man betreten kann, wenn man in voller Andacht zu Gott gehen will: ohne Sünde zu sein kraft der göttlichen Reue. Und je schwerer man dabei die Sünden wägt, desto bereiter ist Gott, sie zu vergeben, zur Seele zu kommen und die Sünde zu vertreiben; denn ein jeglicher ist aufs emsigste bestrebt, das abzutun, was ihm am meisten zuwider ist: je zahlreicher also und je schwerer die Sünden sind, je mehr sie Gott zuwider sind, desto lieber und bälder — über alle Maßen — vergibt er sie. Sowie die göttliche Reue sich zu Gott erhebt, sind alle Sünden im Abgrund Gottes verschwunden, schneller, als ich mein Auge schließen kann; so völlig werden sie da zunichte, als wenn sie nie geschehen wären, vorausgesetzt, daß die Reue völlig ist.

Vom Vertrauen.

Wahre und vollkommene Liebe[15]) (zu Gott) kann man daran erkennen, ob man starke Hoffnung und Zuversicht zu Gott hat. Denn es gibt nichts, daran man so gut erkennen kann, ob man völlige Liebe habe, als das Vertrauen. Wenn man seinen Nächsten von ganzem Herzen liebt, so schafft das zugleich Vertrauen. Und alles, was man Gott zuzutrauen wagt, das findet man auch tatsächlich bei ihm und noch tausendmal mehr. Wie jemand Gott nie zuviel lieben kann, so kann man ihm auch nie zuviel vertrauen. Nichts andres ist so angebracht als volles Gottvertrauen. Keinen, der volle Zuversicht zu ihm gewann, ließ er je von sich, ohne große Dinge mit ihm gewirkt zu haben. Stets wußte er wohl, daß solches Vertrauen aus Liebe kommt, denn Liebe schließt nicht allein Vertrauen in sich, sondern auch ein wahres Wissen und eine unzweifelhafte Sicherheit.

Von Gewißheit des ewigen Lebens.

Über das ewige Leben gibt es in diesem Leben zweierlei Wissen. Das Eine beruht darauf, daß Gott es dem Menschen selber sage oder es ihm durch einen Engel verkünde oder durch eine besondere Erleuchtung darlege. Das geschieht selten, und wenigen Leuten.

Das andere Wissen ist ungleich besser und nützlicher, wird auch oft und zwar allen vollkommen liebenden Menschen zuteil. Es besteht darin, daß der Mensch auf Grund der Liebe und des traulichen Umganges, den er mit seinem Gott hat, ihm völlig vertraut und seiner ganz sicher ist, liebt er ihn doch ohne Unterschied in allen Kreaturen. Und sagten sich alle Kreaturen unter Eidschwur von ihm los, ja sagte sich Gott selbst von ihm los, — er mißtraute nicht, denn Liebe kann nicht mißtrauen, sie vertraut auf alles Gute. Und es ist nicht nötig, daß man dem Liebenden und dem Geliebten das noch besonders sagt: damit, daß jemand fühlt, Gottes Freund zu sein, ist er zugleich alles

[15]) So mit Lasson statt des sinnlosen „Zuversicht"

dessen sicher, was ihm gut ist und zu seiner Seligkeit gehört. Denn so lieb du ihn auch hast, des bist du sicher, daß er dich unvergleichlich lieber hat und dir unvergleichlich treuer ist; denn er ist die Treue selbst. Darum kann man seiner sicher sein und sind seiner alle die sicher, die ihn lieben.

Diese Sicherheit ist weit stärker, völliger und wahrer als die erste, sie kann nicht trügen. Das Reden davon kann vielleicht trügen und eine falsche Erleuchtung sein. Dies aber empfindet man in allen Kräften der Seele, es kann nicht trügen in denen, die ihn wahrhaft lieben. Sie zweifeln daran so wenig wie sie an Gott selbst zweifeln. Liebe treibt alle Furcht aus, Liebe kennt keine Furcht, sagt Sankt Paulus, und ebenso: Die Liebe decket der Sünden Mannigfaltigkeit. Denn: wo Sünde geschieht, kann nicht volles Vertrauen und volle Liebe sein, die Liebe aber[16]) bedeckt völlig die Sünde, sie weiß nichts von Sünde: nicht in dem Sinne, daß man keine Sünden begangen habe, sondern daß sie ganz und gar vernichtet werden und vergehen, als ob sie nie gewesen wären. Denn alle Werke Gottes sind gänzlich, ja bis zum Überfluß vollkommen: wem er vergibt, dem vergibt er gänzlich und vollkommen und noch lieber Großes als Kleines, und grade das bewirkt volles Vertrauen.

Darum achte ich dies für weit und unvergleichlich besser als das erste Wissen, es bringt mehr Gewinn und ist auch wahrer, hier hindert weder Sünde noch sonst etwas. Denn welche Gott in gleicher Liebe findet, die beurteilt er auch gleich, ob sie nun viel oder gar keine Missetaten haben, ja: wem mehr vergeben wird, der wird sogar noch mehr lieben, wie unser Herr Jesus gesagt hat: wem mehr vergeben wird, der liebe auch mehr.

Was ist Pönitenz?

Viele Leute sind der Meinung, sie müßten große Werke äußerer Art tun, wie fasten, barfuß gehen und dergleichen mehr, was man Pönitenz nennt. Die allerbeste Pönitenz aber, mit der man bedeutend und im höchsten Maße vorwärts kommt,

[16]) So ist anzuknüpfen

besteht darin, daß man sich durchaus und vollkommen abkehre von allem, was nicht völlig Gott und göttlich ist, an einem selbst und an allen Kreaturen, und sich dafür durchaus und vollkommen und gänzlich zu seinem lieben Gott kehre in unerschütterlicher Liebe, derart, daß Andacht und Sehnsucht zu ihm hin groß sei. Mit *dem* Werke, bei dem du hiervon am meisten hast, handelst du am richtigsten. Je mehr du davon hast, desto wahrer ist die Pönitenz und die Reue, desto mehr Sünde wäscht sie ab, ja auch alle Pein (im Fegfeuer). Könntest du rasch, in einem Augenblick, dich so kräftig, mit aufrichtigem Mißbehagen und Mißfallen von allen Sünden ab- und ebenso kräftig zu Gott kehren, dir würde, und hättest du alle Sünden getan, die von Adam an geschahen und ewiglich geschehen, alles ganz und gar samt der Sünden Pein vergeben, so daß, stürbest du in diesem Augenblick, du sofort vor das Antlitz Gottes führest.

Dies ist wahre Pönitenz, und die lernt man am vollkommensten von dem würdigen Leiden und [17]) der vollkommenen Pönitenz unsres Herrn Jesu Christi. Je mehr sich der Mensch dahinein nachbildet, desto mehr fällt von ihm ab alle Sünde und Sündenpein. Und so muß der Mensch sich gewöhnen, in all seinen Werken jederzeit sich dem Leben und den Werken unseres Herrn Jesu Christi nachzubilden, in Tun und Lassen, Leiden und Leben, und allezeit ihn allein im Sinne zu haben, wie er uns im Sinne gehabt hat.

Solche Pönitenz ist demnach nichts anderes als ein über alle Dinge erhabenes Gemüt, ein Sein in Gott. Die Werke, in denen du das am meisten haben kannst und hast, die tu ohne Scheu. Hindert dich dagegen ein äußeres Werk hieran, wie Wachen, Fasten, Lesen oder was es sei, das laß ohne Scheu und Sorge weg, damit du damit nicht die echte Pönitenz versäumst.

Denn Gott sieht nicht die Werke selbst an, sondern nur die Liebe, die Andacht und die Gesinnung in den Werken. *Ihm ist nicht viel an unsern Werken gelegen, sondern allein an unserer Gesinnung* in all

[17]) Text korr. nach Lasson.

unsern Werken und daran, daß wir bei allen Dingen ihn allein im Sinne haben. Der Mensch, dem Gott nicht genügt, ist allzu habgierig. All deine Werke seien damit belohnt, daß dein Gott sie weiß und daß du ihn dabei im Sinne hast. Das sei dir jederzeit genug. Und je unabhängiger und einheitlicher du ihn im Sinne hast, desto eigentlicher büßen deine Werke alle Sünde ein.

Auch magst du daran denken, daß Gott ein allgemeiner Erlöser für die ganze Welt war, und dafür bin ich ihm viel mehr Dank schuldig, als wenn er mich allein erlöst hätte. Ebenso *sollst auch du dir selbst ein allgemeiner Erlöser sein* für alles, was du durch Sünden an dir verderbt hast, mit alle dem wirf dich völlig in ihn, denn du hast mit Sünden verderbt alles, was an dir ist, Herz, Sinne, Leib, Seele, Kräfte, alles, was an dir und in dir ist, ist gleich krank und verderbt. Darum flieh zu ihm, an dem kein Fehler ist, sondern alles gleich gut, er sei ein allgemeiner Erlöser für alles Verderbte an dir, inwendig und auswendig.

Von der Nachfolge Christi.

Uns Menschen kann wohl Furcht und Zaghaftigkeit überkommen, wenn wir bedenken, daß unsres Herrn Jesu Christi und auch der Heiligen Leben so streng und mühselig war, während wir doch nicht soviel vermögen, uns auch nicht so dazu getrieben fühlen. Und darum, wenn die Menschen sich dem so ungleich sehen, so achten sie sich oft fern von Gott, als dem sie nicht folgen können.

Das soll aber niemand! *Der Mensch soll sich niemals und in keiner Weise als fern von Gott annehmen*, weder um Sünde noch um Schwachheit willen, noch um sonst etwas. Sei's immer, daß dich deine großen Gebrechen dermaßen in die Ferne getrieben, daß du nicht wagst dich Gott zu nähern, dann aber sollst du Gott dir nähern.

Denn das ist ein großer Fehler, wenn der Mensch sich Gott in die Ferne rückt. Der Mensch entferne oder nähere sich: Gott

entfernt sich nie, er bleibt beständig nahe, und kann er nicht drinnen bleiben, so bleibt er doch vor der Tür, weiter entfernt er sich nicht.

Ebenso ist es auch mit der strengen Nachfolge. Bedenke, wie deine Nachfolge beschaffen sein soll. Vor allem mußt du überlegen und überlegt haben, wozu du von Gott am stärksten gemahnt bist; denn mit nichten sind alle Menschen auf E i n e n Weg zu Gott gerufen, wie Sankt Paulus sagt. Findest du dann, daß dein nächster Weg nicht in vielen äußeren Werken, in großer Mühsal und Entbehrung besteht — an sich liegt daran auch nicht viel, man werde denn besonders dazu von Gott getrieben, habe auch die Kraft, ohne Beirrung seiner Innerlichkeit dergleichen zu tun — findest du also dies nicht in dir, so sei ganz in Frieden und mache dir keine Sorge drum.

Aber, könntest du hier sagen, wenn denn gar nichts daran liegt, warum haben denn unsere Vorfahren und viele Heilige es so gemacht?

Nun, bedenke, unser Herr hat ihnen ihre Weise gegeben und gab ihnen auch die Kraft, diese Weise durchzuhalten. Ihm gefiel es so von ihnen, und sie sollten darin ihr Bestes finden. G o t t h a t j a d e s M e n s c h e n H e i l n i c h t a n b e s o n d e r e W e i s e n g e b u n d e n. Was die eine Weise bewirkt, das Vermögen hat Gott allen guten Weisen gegeben, keiner ist es versagt, denn ein Gut ist nicht wider das andre. Und daran sollten auch die Menschen merken, daß sie unrecht tun: wenn sie mal einen guten Menschen sehen oder von ihm hören, und er folgt nicht ihrer Weise, gleich ist „alles verloren"; da seine Weise ihnen nicht gefällt, so achten sie auch zugleich seine gute Gesinnung für nichts. Das ist nicht recht. Man soll der Menschen verschiedene Weisen mehr achten — das ist ein guter Gottesdienst — und niemandes Weise verschmähen. Ein jeglicher halte seine Weise inne und ziehe alle andern Weisen dahinein und nehme in seiner Weise das Gute aus allen Weisen. Wandel in der Lebensweise macht Weise und Gemüt unstet. Was dir die eine Weise geben kann, das kannst du auch in der andern erlangen, wenn sie nur gut und

löblich ist und allein auf Gott abzielt; es können nicht alle Menschen Einem Wege folgen.

Ebenso ist es auch mit der strengen Nachfolge jener Heiligen, die es sehr ernst mit den Pönitenzien genommen haben. Ihre Weise sollst du lieben, und sie mag dir wohlgefallen, aber darum brauchst du ihr nicht nachzufolgen.

Nun könntest du sagen: „Unser Herr Jesus Christus hatte ja doch die höchste Weise, dem immer nachzufolgen, wäre das Rechte."

Das ist wohl wahr, unserm Herrn soll man billig nachfolgen, aber doch nicht in jeder Weise[18]). Unser Herr fastete vierzig Tage: niemand soll es auf sich nehmen, ihm darin zu folgen. Christus hat viele Werke getan, bei denen er geistige und nicht leibliche Nachfolge im Sinne hatte, und darum soll man sich fleißigen, ihm v e r n ü n f t i g nachzufolgen, denn er hat es mehr auf unsre Liebe als auf unsre Werke abgesehen. Wir sollen ihm immer im eigentlichen Sinne nachfolgen.

Was heißt das?

Ja, wie und in welcher Weise, das mußt du in allen Fällen bedenken. Wie ich oft gesagt habe, ich erachte ein bedachtes Werk für viel besser als ein nachgemachtes.

Ja, aber was heißt das?

Nun, Christus hat vierzig Tage gefastet. Folge ihm derart darin, daß du acht gibst, wozu du am meisten bereit bist: daran halte dich und gib auf dich selbst wohl acht. Es gebührt dir mehr, dich unbeschwert zu lassen, als aller Speise dich zu enthalten. Ebenso ist es manchmal schwerer, Ein Wort zu verschweigen, als völlig von aller Rede zu schweigen. Manchmal ist es einem schwerer, ein kleines Schmähwort, an dem nichts dran ist, zu ertragen, als vielleicht einen schweren Schlag, auf den man sich gerichtet hat. Viel schwerer ist es, in der Menge allein zu sein, als in der Einsamkeit, schwerer oft, ein Kleines

[18]) Diese kostbare Erkenntnis der sittlichen Autonomie ist erst wieder von Schleiermacher entdeckt worden (siehe heute namentlich W. Hermann). Vergl. Einl. S. 41.

zu lassen als ein Großes, ein kleines Werk auszuführen als eines, das man für sehr groß hält.

So kann man unserm Herrn wohl nachfolgen in Schwachheit und braucht, ja darf nicht annehmen, man stünde zu weit ab.

Ein Beispiel für die so verstandene Nachfolge Christi.

Du darfst dich zu Speise und Kleidung nicht in der Weise verworren verhalten, als ob sie dir zu gut erscheinen, sondern gewöhne nur deinen Grund und dein Gemüt daran, daß es weit über dergleichen erhaben sei und daß solche Dinge es nicht verleiten, etwas andres zu lieben als Gott allein. Über alle andern Dinge muß es erhaben sein.

Warum? Nun, das wäre doch eine schwache Innerlichkeit, die vom äußeren Kleide abhängig wäre: das Äußere soll vom Inneren abhängig sein, das allein kommt dir zu. Nämlich: wenn anders es es sich so fügt, so magst du aus deinem Grunde ruhig ein gutes Gewand nehmen: du mußt dich nur in solcher Lage zurecht finden; fügte es sich aber anders, dann mußt du das auch gern und willig auf dich nehmen. Ebenso ist es mit der Speise, mit Freunden und Sippen, mit allem: Gott gebe oder nehme es dir. Besser als alle Dinge erachte ich es, daß sich der Mensch völlig Gott lasse, und daß er, was Gott auch auf ihn werfen möge: Schmach, Mühsal und Leiden aller Art, mit Freude und Dankbarkeit auf sich nehme und sich mehr von Gott führen lasse, als daß er sich selbst in solche Lagen bringe.

Und darum: nehmt willig alle Dinge von Gott und folget ihm, so macht ihr es recht, und dabei kann man dann auch ruhig Ehre und Bequemlichkeit annehmen; fällt aber Unbequemlichkeit und Unehre auf den Menschen, so müßte man auch das gern und willig tragen. Darum kann mit vollem Recht und gutem Gewissen der gut essen, der ebenso fähig und bereit zu fasten wäre.

Das ist wohl auch die Ursache, weshalb Gott seine Freunde zuweilen großer und vieler Leiden überhebt, denn anders könnte seine unermeßliche Treue es gar nicht zulassen, weil doch

so viel und großer Segen im Leide liegt, und es doch nicht sein Wille noch seine Art ist, mit guten Dingen zurückzuhalten: er läßt sich eben genügen mit einem rechten und guten Willen, sonst ließe er ihnen kein Leid entgehen um des unermeßlichen Segens willen, der im Leide liegt. Und dieweil der Wille Gott genügt, so sei auch du damit zufrieden. Behagt ihm aber etwas anderes von dir, so sei auch damit zufrieden. Denn der Mensch soll mit seinem ganzen Willen Gott inwendig so vollkommen gehören, daß er sich weder mit Weisen noch mit Werken verwirren lasse. Besonders soll er auch alle Besonderheit meiden, sei es in Kleidern, Speise, in Rede, etwa hohe Worte zu machen oder besondere Gebärden, worin kein Nutzen liegt. Dennoch mußt du wissen, daß dir keine Besonderheit verboten ist. Es gibt viel Besonderes, das man zu manchen Zeiten und bei vielen Leuten tun muß. Denn wer ein Besonderer ist, der muß auch Besonderes tun zu mancher Zeit und auf mancherlei Weise.

Darum[19]) gestattet der getreue Gott es oft, daß seine Freunde in Schwachheit fallen, damit ihnen aller Halt abgehe, auf den sie sich verlassen, an den sie sich halten könnten. Denn das ist für einen gottliebenden Menschen ja eine große Freude, wenn er viele und große Dinge vermag, in Wachen, in Fasten oder in besonders großen und schweren Dingen; das ist ihnen eine große Freude, ein Steuer und eine Hoffnung, nämlich derart, daß ihnen ihre Werke Stützpunkt, Steuer und Zuversicht sind. Das aber will unser Herr ihnen nehmen, er will, daß er allein ihre Stütze und Zuversicht sei, und das tut er lediglich um seiner einfaltigen Güte und Barmherzigkeit willen, denn Gott braucht zu allem Tun nichts als seine eigene Güte; nicht etwa dienen unsre Werke dazu, daß Gott uns etwas gebe oder tue. Unser Herr will vielmehr, daß seine Freunde auf alles Eigene verzichten, und darum entfernt er sie von diesem Stützpunkt, damit er allein ihre Stütze sein müsse. Denn er will ihnen Großes geben, aber nur aus freier Güte, er allein soll ihre Stütze und ihr Trost sein, sie sollen sich selbst als lauteres Nichts empfinden

---

[19]) Hier haben wir den Text etwas sinngemäßer gruppiert als in der Vorlage.

und erachten in all den großen Gaben Gottes. Denn je nackter und lediger das Gemüt auf Gott gerichtet ist und von ihm gehalten wird, desto tiefer wird der Mensch in Gott gesetzt, desto empfänglicher wird er für die wertvollsten Gaben Gottes. Allein auf Gott soll der Mensch bauen.

Vor allem soll sich der Mensch inwendig in unsern Herrn Jesum Christum hineingebildet haben in allen Dingen, daß er in sich einen Widerschein aller seiner Werke und seines göttlichen Bildes finde, und so soll der Mensch, soweit er vermag, all seine Werke in einem vollkommenen Ebenbild in sich tragen. Du hast zu wirken, er wird es annehmen. Tu nur deine Werke aus voller Andacht und innerster Gesinnung, daran gewöhne dein Gemüt zu allen Zeiten derart, daß du dich in all deinen Werken in ihn hineinbildest.

Vom Leib des Herrn.

Wer gern den Leib unsres Herrn nehmen will, der braucht nicht darauf zu warten, daß er große Innigkeit oder Andacht in sich empfinde und fühle, sondern er soll darauf achtgeben, wie beschaffen sein Wille und seine Gesinnung sei. Nicht, was du empfindest, sollst du hoch einschätzen, sondern was du liebst [20]) und im Sinne hast.

Der Mensch, der unbeschwert zu unserm Herrn kommen will, der soll zum Ersten sein Gewissen frei finden von allem Strafen der Sünde. Das Zweite ist, daß sein Wille auf Gott gerichtet sei, daß er nichts im Sinne habe und ihn nach nichts gelüste als nach Gott und dem vollkommen Göttlichen, und daß ihm mißfalle, was sich von Gott unterscheidet. Denn daran, ob er hiervon weniger oder mehr hat, kann er auch zugleich prüfen, wie fern oder wie nahe er Gott ist. Das Dritte, was er an sich haben muß, ist, daß die Liebe zu dem Sakrament und zu unserm Herrn durch den Genuß ständig wachse und die Ehrfurcht sich durch das häufige Hinzugehen nicht verringere. Denn oft ist, was eines Menschen Leben ist, des andern Tod. Darum sollst du in

[20]) So „minnest" zu lesen statt „nimmst".

dir darauf achtgeben, ob deine Liebe zu Gott wächst und die Ehrfurcht nicht verlischt: je öfter du dann zum Sakrament gehst, desto besser und nützlicher. Und darum laß dir deinen Gott nicht abschwatzen noch abpredigen: je mehr, desto besser und Gott immer lieber. Unsern Herrn gelüstet danach, daß er im Menschen und mit dem Menschen zusammen wohne.

Nun könntest du sagen: Ach, Herr, ich fühle mich so leer, so kalt und träge, darum wage ich nicht zu unserm Herrn zu gehen.

Darauf antworte ich: Desto nötiger hast du es, zu deinem Gotte zu gehen, denn in ihm wirst du geheiligt und ihm allein eingefügt und vereint. Nirgends nämlich findest du die Gnade so eigentlich als im Sakrament, derart, daß auch deine leiblichen Kräfte von der hohen Kraft der leiblichen Gegenwart unsres Herrn geeinigt und gesammelt werden, und ebenso alle zerstreuten Sinne, namentlich die, die allzusehr niederwärts geneigt waren, die werden hier emporgerichtet und Gott ordnungsgemäß dargeboten, und vom liebenden Gott werden sie nach innen gewöhnt und entwöhnt all der sinnlichen Hindernisse in Form zeitlicher Dinge, und werden gierig nach göttlichen Dingen, werden gestärkt und durch seinen Leib erneuert.

Denn wir sollen in ihn verwandelt, völlig mit ihm vereint werden, also, daß das Seine unser wird und alles Unsrige sein: unser Herz und das seine Ein Herz und unser Leib und der seine Ein Leib. Derart sollen all unsre Sinne, unser Wille, unsre Gesinnung, unsre Kräfte, unsre Glieder in ihn getragen werden, daß man ihn fühle und wahrnehme in allen Kräften Leibes und der Seele.

Nun dürftest du sagen: All diese großen Dinge nehme ich nicht wahr in mir, sondern nur: Armut, wie könnte ich da wagen, zu ihm zu gehen?

Ei, willst du denn deine Armut wandeln, so geh' zu dem niederwärts geneigten Schatze alles unermeßlichen Reichtums, so wirst du reich; denn das mußt du in dir wissen, daß nur er der Schatz ist, an dem dir genügen und der dich voll befriedigen kann. Darum will ich zu dir gehen, damit dein Reichtum meine Armut fülle und deine Unermeßlichkeit meine Leere und deine

unendliche, unbegreifliche Gottheit meine allzu unwürdige, verderbte Menschheit.

„Ach, Herr," könntest du einwenden, „ich habe zu viel gesündigt, ich kann es nicht abbüßen."

Grade darum geh' zu ihm, er hat genugsam alle Schuld gebüßt, in ihm kannst du wohl das würdige Opfer dem himmlischen Vater für all deine Schuld opfern.

„Ach, Herr, gern wollt' ich ihn loben, kann's aber nicht."

Geh' nur zu ihm, er ist schon allein ein dem Vater angenehmes Dankopfer und ein unermeßliches, Wirklichkeit gewordenes, vollkommenes Lob aller göttlichen Güte.

Kurz: willst du aller Gebrechen völlig frei, mit Tugenden und Gnaden bekleidet, wonniglich in den Ursprung geleitet und geführt werden mit allen Tugenden und Gnaden, so halte dich so, daß du das Sakrament oft und würdig nehmen kannst, dann wirst du mit ihm geeint und durch seinen Leib geadelt. Ja, durch den Leib unsres Herrn wird die Seele Gott so nahe eingefügt, daß kein Engel, weder Cherubim noch Seraphim, den Unterschied zwischen beiden erkennen oder finden können. Denn wo sie Gott rühren, da rühren sie die Seele, und wo die Seele, da Gott.

Nie gab es so nahe Einung; denn *die Seele ist viel näher mit Gott vereint als Leib und Seele, die den Menschen zu Einem machen.* Diese Einung ist noch viel näher, als wenn man einen Tropfen Wasser in ein Faß Wein gösse; da wäre Wasser und Wein, und doch wird beides so in Eins gewandelt, daß keine Kreatur den Unterschied finden könnte.

Du könntest sagen: „Wie kann das sein? Ich empfinde ja nichts davon?"

Was liegt daran? Je weniger du empfindest und je stärker du glaubst, desto lobenswerter ist dein Glaube und desto schätzenswerter, denn ein voller Glaube ist viel mehr als ein Wähnen. In ihm haben wir ein wahres Wissen. In der Tat uns fehlt nichts als ein voller Glaube. Daß uns dünkt, wir hätten mehr Vorteil bei diesem als bei jenem, das kommt nur von äußeren Satzungen: in dem einen liegt nicht mehr als im

andern. Wer gleichmäßig glaubt, der nimmt alles gleichmäßig und hat alles gleichmäßig.

Du könntest sagen: „Wie kann ich so große Dinge glauben, der ich mich doch nicht derartig finde, vielmehr mich voller Fehler und vielen Dingen zugeneigt finde?"

Sieh', da mußt du zweierlei an dir beobachten, wie es auch unser Herr an sich hatte. Er hatte höhere und niedere Kräfte, die auch zwei verschiedene Obliegenheiten hatten. Seinen oberen Kräften war ein Besitzen und Genießen ewiger Seligkeit eigen, die unteren aber standen zur selben Stunde im größten Leid und Streit auf Erden, und keins dieser Werke hinderte das andere in seinem Gegenstand. So soll es auch in dir sein: die höheren Kräfte sollen in Gott erhoben und ihm völlig dargeboten und zugefügt sein. Wahrhaftig, alles Leiden soll man ganz und gar dem Leibe, den niederen Kräften und den Sinnen anbefehlen, der Geist aber soll sich mit ganzer Kraft erheben und sich ungebunden in seinen Gott versenken. Die Leiden und Anfechtungen der Sinne und der niedersten Kräfte gehen ihn nichts an; je bedeutender aber und stärker der Streit ist, desto bedeutender auch und ehrenvoller der Sieg und der Ruhm des Sieges. Denn je größer dann die Anfechtung ist, je stärker der Stoß der Untugend, und der Mensch überwindet dann doch, desto sicherer Besitz ist dir dann die Tugend, desto lieber deinem Gott.

Und darum, willst du deinen Gott würdig empfangen, so strebe danach, daß deine höheren Kräfte auf Gott gerichtet seien, daß dein Wille stets den seinen suche, daß du nur ihn im Sinne habest und daß dein Vertrauen auf ihn gegründet sei. Nimmer empfängt man den werten Leib unsres Herrn in solcher Gesinnung ohne besondere große Gnade, und zwar je öfter, mit desto mehr Nutzen. Ja, in solcher Andacht und Gesinnung könnte der Mensch — wäre er sonst in Ordnung — den Leib unsres Herrn derart nehmen, daß er in den untersten Chor der Engel kommen würde. Und so könnte er ihn ein andermal empfangen, daß er in den zweiten Chor erhoben würde. Ja, in solcher Andacht könntest du ihn empfangen, daß du in den achten oder in den neunten Chor gewürdigt würdest.

Darum, wären zwei Menschen im ganzen Leben einander gleich, nur hätte der eine einst unsres Herrn Leib mit Würdigkeit einmal mehr empfangen als der andere, dadurch würde er sein wie eine blitzende Sonne vor dem andern und würde eine besondere Einung mit Gott haben.

Dies Nehmen und selige Genießen des Leibes unsres Herrn liegt[21]) aber nicht nur im äußeren Genuß, *es liegt auch im geistigen Genuß*, wenn es mit begierigem Gemüt, in Innigkeit[22]) und Andacht vor sich geht. Und auch so kann man ihn so vertrauensvoll nehmen, daß man reicher wird an Gnaden als alle Menschen auf Erden. Und das kann man tausendmal am Tage machen und noch öfter, wo man auch sei, krank oder gesund. Doch soll man sich in der Weise des Sakramentes dazu begeben, in guter Ordnung und mit großem Begehren. Hat man die Ordnung und das Begehren nicht, so reize und bereite man sich dazu und halte sich danach, so wird man heilig in der Zeit und selig in der Ewigkeit.

[Dies geb' uns der Herr: den Geist der Wahrheit, die Liebe voll Keuschheit und das Leben der Ewigkeit[23]). Amen.]

Von der Beichte.

Wenn jemand unsres Herrn Leib nehmen will, so mag er ruhig und ohne große Sorge hingehen. Dennoch ist es ziemlich und sehr dienlich, daß man vorher beichte, auch wenn man keine Mahnungen des Gewissens spürt, um der Frucht des Sakramentes der Beichte willen. Wäre aber, daß den Menschen irgend etwas im Gewissen quälte und könnte er, in Anspruch genommen durch äußere Bekümmerungen, der Beichte nicht teilhaftig werden, so geh' er zu seinem Gott, und gebe sich ihm schuldig in großer Reue und sei befriedigt, bis er Muße zur

21) Nach Lassons Textkorrektur.

22) Nach Lasson.

23) Der letzte Satz — von Lasson korrigiert, von Büttner ganz gestrichen — erscheint in der Tat apokryph zu sein.

Beichte habe. Entfallen ihm derweilen schon hierbei die Bedenken und Sündenmahnungen, so mag er denken, Gott habe sie auch vergessen. Man soll Gott eher beichten als den Menschen, und ist verpflichtet, die Beichte vor Gott äußerst ernst zu nehmen und sich sehr zu strafen. Auch soll man nicht, da man zum Sakrament geht, das leichtsinnig übergehen und beiseite lassen um äußerer Dinge[24]) willen, wenn anders des Menschen Gesinnung recht, fromm und gut ist.

Von der Gewöhnung an das innere Leben.

Man muß lernen, bei allem Wirken doch innerlich unabhängig zu bleiben. Das ist freilich einem glaubenslosen[25]) Menschen ungewohnt, es dahin zu bringen, daß ihn keine Umgebung und kein Werk hindere, und dazu gehört großer Eifer, daß Gott ihm ganz gegenwärtig sei und ihm beständig ganz unverhüllt leuchte, zu jeder Zeit und in jeder Umgebung, ja dazu gehört ein behender Eifer, besonders aber zwei Dinge.

Das Eine: daß der Mensch sich innerlich wohl verschlossen halte, und daß sein Gemüt behütet sei vor allen Bildern, die äußerlich ihn umgeben: sie sollen auch draußen bleiben, nicht in ihm innerlich fremder Weise mit ihm wandeln und umgehen, und keine Stätte in ihm finden. Das Andere: daß er sich in seiner inneren Vorstellungswelt — seien es nun Bilder aus einer Entrückung des Gemütes oder äußere Erscheinungsformen oder was es sei, was ihn grade innerlich erfülle — daß er sich in sie nicht zerlasse noch zerstreue oder sich in ihre Mannigfaltigkeit veräußere. *Der Mensch muß all seine Kräfte dahin gewöhnen und darauf richten, sich seines Innentums bewußt zu bleiben.*

Du könntest sagen: „Der Mensch muß sich doch nach außen wenden, soll er äußere Dinge wirken, denn kein Werk kann gewirkt werden ohne die ihm eigene Erscheinungsform."

24) l. mit Lasson wirken statt liden.

25) Vielleicht ist besser mit Büttner „ungeübten" zu lesen.

Das ist wohl wahr, aber die äußere Erscheinung der Formen ist dem erfahrenen Menschen nicht äußerlich: vielmehr haben alle Dinge für den inwendigen Menschen eine inwendige göttliche Daseinsweise. Das ist im Grunde nichts andres, als daß der Mensch seine Vernunft tüchtig und völlig an Gott gewöhne und auf ihn einübe, so wird ihm alles Zeitliche von innen heraus im Innern göttlich. Der Vernunft ist nichts so eigen, so gegenwärtig und nahe als Gott. Auf nichts andres richtet sie sich, auf die Kreaturen richtet sie sich nur dann, wenn ihr Gewalt und Unrecht geschieht, dadurch wird sie gradezu gebrochen und verkehrt. Wenn sie so in einem jungen oder in sonst einem Menschen verdorben ist, so muß sie mit regem Fleiß gezogen werden, was man nur kann, muß man dann dazu tun, daß man sie wieder hergewöhne und herziehe. Denn so ihr eigen und natürlich Gott auch ist, ist sie erst einmal irregeführt, mit den Kreaturen befreundet [26]), mit ihnen verbildet und an sie gewöhnt, so wird sie in dieser Hinsicht so geschwächt und so über sich selbst machtlos und an ihren edlen Bestrebungen dermaßen gehindert, daß aller Fleiß, den man aufzubringen vermag, immer noch zu klein ist, sich völlig wieder herzugewöhnen. Selbst wenn der Mensch alles tut, bedarf er dennoch steter Hut. Vor allem also muß er danach trachten, sich fest zu gewöhnen. Wollte sich ein ungewöhnter und ungeübter Mensch verhalten und handeln wie ein gewöhnter, er würde sich völlig verderben und nichts würde aus ihm. Erst, wenn sich der Mensch selbst aller Dinge völlig entwöhnt und entfremdet hat, dann erst kann er sicher und ruhig alle seine Werke wirken und innerlich unabhängig die Dinge genießen oder entbehren, ohne daß es ihn hindert. Andrerseits: wenn der Mensch irgend etwas lieb hat, daran Freude hat und es mit vollem Willen zu erreichen sucht, es sei nun Speise oder Trank oder was immer, so kann das bei einem ungeübten Menschen ohne Fehltritte nicht abgehen.

Der Mensch muß sich daran gewöhnen, daß er in keinen Dingen das Seine suche und ergreife, sondern daß er in allen

[26]) So nach Lasson zu lesen.

Dingen Gott finde und fasse. Denn Gott gibt keine Gabe noch gab je eine, nur damit man die Gabe habe und sich damit zufrieden gebe, nein, alle Gaben, die er gegeben im Himmel und auf Erden, die gab er nur mit dem Zweck: eine einzige Gabe geben zu können: das ist er selbst. Mit allen Gaben will er uns bereiten zu der einen Gabe, die er selbst ist, und alle Werke, die Gott je wirkte im Himmel und auf Erden, die wirkte er um eines Werkes willen: nämlich sich zu beseligen, indem er uns beseligte.

Daher sage ich: In allen Gaben und in allen Werken müssen wir Gott erblicken lernen, an nichts dürfen wir uns genügen lassen, bei nichts stehen bleiben. Zu nichts ist Stillstehen in diesem Leben dienlich, nie war es das je einem Menschen, wie weit er auch kam. Vor allen Dingen soll sich der Mensch allezeit auf die Gaben Gottes gerichtet haben, auf immer neue. Erzähle ich in aller Kürze von einer, die wollte sehr gern etwas Bestimmtes von Gott haben, und ich antworte, sie wäre nicht bereitet genug, und gäbe Gott ihr die Gabe so unbereitet, sie würde verderben — da fragt man natürlich: warum war sie nicht bereitet? Sie hatte doch einen guten Willen, und ihr sagt ja, der vermöchte alle Dinge und in dem lägen alle Dinge und alle Vollkommenheit.

Freilich, aber man muß zwei Auffassungen des Willens unterscheiden. Der eine Wille ist zufällig und wesenlos, der andere ist verhängnisartig, schöpferisch, durch Gewöhnung gezüchtet. Wahrhaftig, das genügt nicht, daß des Menschen Gemüt im gegenwärtigen Zeitpunkt abgeschieden sei, dann grade, wenn man sich Gott fügen will, sondern man muß eine wohlgeübte Abgeschiedenheit haben, die schon vorher und noch nachher vorhanden ist: dann kann man große Dinge von Gott empfangen und in den Dingen Gott. Ist man aber unbereitet, so verdirbt man die Gabe [27]) und Gott in der Gabe. Das ist die Ursache, weshalb uns Gott nicht allezeit geben kann, um was wir bitten. An ihm liegt es nicht, denn ihm ist's tausendmal heftiger ums Geben zu tun als ums Nehmen. Wir aber tun

[27]) So statt Gnade zu lesen.

ihm Gewalt und Unrecht damit, daß wir ihn durch unsre Unbereitschaft an seiner natürlichen Wirksamkeit hindern. Bei allen Gaben muß der Mensch lernen, sich aus sich selbst herauszustellen, nichts für sich zu behalten und nichts für sich zu suchen: weder Vorteil noch Lust, noch Innigkeit, Süßigkeit, Lohn, Himmelreich, Eigenwille. Gott gab sich noch nie und gibt sich nie in einen fremden Willen, nur in seinen eigenen Willen gibt er sich. Wo er aber seinen Willen findet, dahinein gibt er sich und überläßt er sich mit allem, was er ist. Und je mehr wir uns selbst entwerden, desto sicherer werden wir hierin. Darum ist es nicht genug, daß wir einmal uns selbst aufgeben und alles, was wir besitzen und vermögen: sondern wir müssen uns oft erneuern und so in allen Dingen uns selbst einfaltig und unabhängig machen.

Auch ist es sehr nützlich, wenn der Mensch sich nicht damit begnügt, die Tugenden, wie Gehorsam, Armut und andere, nur im Gemüt zu tragen, sondern er muß sich in den Werken, den Früchten der Tugend sowohl selbst erproben und üben als auch wünschen und begehren, von andern darin erprobt und geübt zu werden. Aber auch damit ist es noch nicht genug, daß man Werke der Tugend ausführe, Gehorsam leiste, Armut oder Entsagung auf sich nehme oder auf andere Weise sich demütige oder lasse, sondern man muß danach fahnden und nicht aufhören, bis man die Tugend in ihrem Wesen und in ihrem Grunde gewinne. Und ob man sie so habe, das kann man hieran prüfen: wenn man sich vor allem andern zur Tugend geneigt findet und wenn man die Werke der Tugend auch ohne Bereitung des Willens und ohne besonderen eigenen Vorsatz bei irgend einer gerechten und bedeutenden Sache, sie [28]) vielmehr gleichsam *um ihrer selbst willen* wirkt, *aus Liebe zur Tugend und ohne warum* — dann hat man die Tugend vollkommen und eher nicht. Solange lerne man sich lassen, bis man nichts Eigenes mehr behält. Aller stürmische Unfriede kommt bewußt oder unbewußt, allein vom

[28]) „sich" im Text gestrichen

Eigenwillen. Man muß sich selbst mit allen Sinnen auf ein lauteres Entwerden alles Wollens und Begehrens legen, hinein in den guten und liebsten Willen Gottes, den allein [29]) man in allen Dingen wollen und begehren darf.

Eine Frage: Soll man willig auch allem süßen Gottempfinden sich entziehen? Könnte das nicht eher auf Trägheit beruhen und auf geringer Liebe zu ihm?

Ja, gewiß; wenn man den Unterschied nicht erkennt. Denn ob es auf Trägheit oder wahrer Abgeschiedenheit und Gelassenheit beruhe, kann man daran merken, ob man, wenn man innerlich völlig verlassen ist, Gott ebenso treu ist, als wenn man im süßesten Empfinden in seiner Nähe wäre, ob man all dasselbe und nichts weniger täte, sich ebenso von allem Troste und aller Hilfe fernhielte, wie wenn man Gottes Gegenwart empfände.

Dem rechten Menschen mit einem vollkommenen guten Willen kann denn auch keine Zeit zu kurz sein. Denn wo es um den Willen also bestellt ist, daß er alles, was er kann, vollauf will — und zwar nicht allein jetzt, sondern sollte er tausend Jahre leben, er wollte ständig alles tun, was er vermöchte — ein solcher Wille wiegt soviel wie alle Werke, die jemand in tausend Jahren tun könnte: das alles hat der Wille vor Gott getan.

Von stetiger Lebensweise.

Der Mensch, der ein neues Leben oder Wirken beginnen will, soll zu seinem Gott gehen und von ihm mit großer Kraft und voller Andacht begehren, daß er füge, was für ihn das Allerbeste und Gott das Allerliebste und Würdigste sei, und dabei darf er nicht das Seine wollen und im Sinne haben, sondern nur den liebsten Willen Gottes, nichts anderes. Was Gott ihm dann zufügt, das nehme er unmittelbar von Gott, halte es für sein Liebstes und sei darin völlig zufrieden. Kommt es dann wohl, daß ihm später eine andre Weise besser

[29]) So nach Lasson zu lesen.

gefällt, so soll er denken: diese Weise hat dir Gott zuerteilt, sie wird mir schon die Allerbeste sein. Darin soll man Gott vertrauen und soll alle guten Weisen in die eine selbe Weise hineinziehen und alle Dinge in ihr und ihr gemäß nehmen, welcher Art sie auch sind. Denn was Gott Gutes getan und gegeben hat in Einer Weise, das kann man überhaupt in allen guten Weisen finden, denn in der einen Weise soll man alle guten Weisen fassen, nicht die eine Weise für sich in ihrer Eigenart. Der Mensch soll immer nur Eines tun, er kann nicht alles tun. Wenn aber der Mensch alles tun wollte, bald dies, bald jenes, und von seiner Weise lassen und eines andern Weise annehmen, die ihm jetzt viel besser gefällt, das bewirkte sicherlich eine arge Unstetigkeit. Der würde eher vollkommen, der einmal aus der Welt in einen Orden einträte, als jener, der aus einem Orden in einen andern ginge, wie heilig er auch gewesen wäre. Das kommt von der Veränderung der Weise. Der Mensch nehme Eine gute Weise an, und bleibe ständig dabei und fasse dahinein alle guten Weisen und achte darauf, daß sie von Gott empfangen sei, beginne aber nicht heute eine und morgen eine andere. Er sei ohne Sorge, daß er in der einen etwas versäume. Denn mit Gott kann man nichts versäumen: so wenig Gott etwas versäumen kann, so wenig kann man mit Gott etwas versäumen. Darum nimm Eines von Gott und dahinein ziehe alles Gute.

Will es sich aber durchaus nicht vertragen, will eins das andre nicht leiden, das sei dir ein gewisses Zeichen, daß es nicht von Gott ist. Ein Gut ist nicht wider das andre — wie unser Herr sagt: „Ein jegliches Reich, das in sich selbst geteilt ist, das muß vergehen" und: „Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich, und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut" — so sei dir also dies ein gewisses Zeichen: wenn ein Gut das andre — vielleicht auch ein weniger Gutes — nicht neben sich leidet oder gar zerstört, so ist das nicht von Gott. Es soll vorwärts bringen und nicht zerstören. Mit einem kurzen Wort also — an dem man keinen Zweifel hegen darf —: Der getreue Gott gibt jedem Menschen stets sein Allerbestes, das ist gewißlich wahr! Nie nimmt er einen Menschen liegend, den er hätte stehend finden

mögen. Die Gottheit [30]) Gottes hat mit allen Dingen stets das Allerbeste im Sinne.

Da wird nun gefragt: warum denn Gott die Menschen, von denen er weiß, daß sie aus der Taufgnade fallen, nicht so von hinnen nehme, daß sie in ihrer Kindheit sterben, ehe sie noch zur Erkenntnis kommen, er weiß ja doch von ihnen, daß sie fallen und nicht wieder aufstehen werden, also wäre das doch das Beste für sie?

Da antworte ich: Gott ist kein Zerstörer irgend eines Gutes, sondern ein Vollender. Gott ist nicht ein Zerstörer der Natur, sondern ihr Vollender. Auch die Gnade zerstört die Natur nicht, sie vollendet sie. Zerstörte nun Gott die Natur derart in ihrem Beginn, so geschähe ihr Gewalt und Unrecht. Das tut Gott nicht. Der Mensch hat einen freien Willen, mit dem er zwischen gut und böse wählen kann, und für sein böses Tun hält Gott ihm den Tod vor und für sein gutes Tun das Leben. Der Mensch soll frei sein und ein Herr aller seiner Werke: ungestört und ungezwungen. Gnade zerstört also die Natur nicht, sie vollendet sie: Glorie ist die vollendete Gnade.

Demnach ist nichts in Gott, das zerstört, was irgendwie Wesen hat, sondern er ist ein Vollender aller Dinge. Ebenso sollen auch wir kein noch so kleines Gut in uns zerstören, keine geringe Weise durch eine höhere, sondern die eine aufs allerhöchste vollenden.

So sprachen wir über einen Menschen, der abermals ein neues Leben anfangen wollte, und ich sagte etwa: Der Mensch müsse Gott in allen Dingen suchen und Gott zu jeder Zeit finden, an allen Stätten, bei allen Menschen, in allen Weisen. Darin kann man allezeit ohne Unterlaß zunehmen und wachsen und niemals mit Zunehmen zu Ende kommen.

Von der Selbstvernichtung.

Jemand möchte sich in sich selbst zurückziehen mit all seinen Kräften, den inneren und den äußeren. Damit steht es denn

[30]) Wohl besser mit Lasson zu lesen: Güte.

aber so um ihn, daß in ihm kein Reiz und kein Zwang vorhanden ist, daß er dann aber auch ohne jedes [31]) Wirken bleibt, inneres wie äußeres.

Da soll man doch aber wohl acht geben, ob sich das für ihn selbst gezieme [32]). Ich sage vielmehr: Fühlt sich der Mensch zu keinem Werke hingezogen, will er keins auf sich nehmen, so soll er sich gewaltsam auf irgend ein Werk stürzen, ein inneres oder äußeres. Denn mit nichts soll man sich genügen lassen, es sei oder scheine noch so gut, wenn man sich dabei in Härte oder Selbstvergewaltigung findet, derart, daß man es eher so fassen kann: Der Mensch werde gewirkt als: er wirke, vielmehr soll man alsdann lernen, mit seinem Gott mitzuwirken. Nicht, als ob man seinem Innern sich entziehen, entgleiten oder es verleugnen sollte, im Gegenteil: in ihm und mit ihm und aus ihm soll man wirken lernen, derart, daß man das Innere [33]) in die äußere Wirklichkeit strömen lasse und die Wirklichkeit hineinleite in das Innere [33a]), und so sich gewöhne, unabhängig zu wirken. Auf dieses innere Wirken soll man das Augenmerk richten und aus ihm heraus die äußeren Werke wirken, Lesen, Beten oder was sich sonst geziemt. Will aber das äußere Werk das innere zerstreuen, so folge man dem inneren; könnten aber beide zusammen bestehen, das wäre das Beste, dann hätte man ein Mit-Gott-Wirken.

Da erhebt sich die Frage: Wie kann man da noch ein Mit-Wirken haben? Man ist ja sich selbst und allem Wirken entfallen. St. Dionysius sagt doch: Der redet am allerschönsten von Gott, der vor Fülle des inneren Reichtums am tiefsten von ihm schweigen kann. Es entsinken einem also alle Bilder und alle Werke, alles Loben, alles Danken, kurz alles, was man wirken kann.

Ich antworte: E i n Werk bleibt einem billig zu eigen: die Selbstvernichtung. Doch ist auch die Selbstvernichtung und Selbstverkleinerung nie so genügend: vollbringt Gott sie nicht

---

[31]) l. statt êwic: einig (L.).

[32]) l. statt ziehen: zemen (L.).

[33] und [33a]) l. statt einikeit: innikeit.

in ihm, so weist sie Mängel auf. Dann erst ist die Demut vollkommen genug, wenn Gott den Menschen mit ihm selbst demütigt, damit allein wird dem Menschen und auch der Tugend Genüge getan, eher nicht.

Fragt man: Wie soll Gott denn den Menschen mit ihm selbst vernichten? Es scheint doch, als sei die Selbstvernichtung des Menschen von Gottes Seite eine Erhöhung, denn das Evangelium sagt: wer sich erniedrigt, soll erhöht werden.

Ich antworte: Ja und nein! Er soll sich selbst erniedrigen, und das eben kann er nicht genügend, Gott tue es denn, und er soll erhöht werden, nicht als ob das Erniedrigen Eins sei und das Erhöhen ein Andres, sondern die höchste Höhe der Erhöhung liegt im tiefsten Grunde der Demütigung. Denn je tiefer der Grund ist und je niedriger, desto höher und unermeßlicher ist auch die Erhebung und die Höhe, und je tiefer der Brunnen ist, desto höher ist er auch: Tiefe und Höhe sind Eins. Darum, je mehr sich jemand erniedrigen kann, desto höher ist er, und darum sagt unser Herr: „Wer der Größte sein will, der sei unter euch der Kleinste!"

Wer jenes sein will, muß dieses werden. Dies Sein wird allein gefunden in jenem Werden. Wer der Kleinste w i r d, der i s t in der Wahrheit der Größte, wer aber der Kleinste geworden ist, der ist jetzt schon der Allergrößte. So wird das Wort des Evangelisten bestätigt und erfüllt: „Wer sich erniedrigt, der wird erhöht."

Unser ganzes Sein beruht auf nichts anderem, als auf einem Nichtswerden. „Sie sind reich geworden in allen Tugenden," so steht geschrieben. Wahrhaftig, das kann nicht geschehen, man werde denn erst an allen Dingen arm. Wer alle Dinge empfangen will, der muß auch alle Dinge hergeben. Das ist ein gleichwertiger Kauf und Entgelt, wie ich schon früher sagte. Weil Gott sich selbst und alle Dinge uns zu freiem Eigentum gegeben hat, darum will er uns allen Eigenbesitz völlig nehmen.

Ja, wahrhaftig, das will Gott durchaus nicht, daß wir alles das als unser Eigentum betrachten, was wir mit unsern Augen wahrnehmen, sondern alle Gaben, die er uns je gab, sowohl

natürliche als auch Gnadengaben, gab er nie anders, als mit der Absicht, daß wir sie nicht als unser Eigentum auffaßten. Anders hat er auch seiner Mutter, wie überhaupt keinem Menschen, keiner Kreatur, etwas gegeben. Und um uns das zu lehren und einzuschärfen, darum nimmt er uns oft beides, leibliches und geistiges Gut. Die Ehre des Eigenbesitzes soll nicht unser sein, sondern allein sein. Wir sollen alle Dinge haben, als ob sie uns geliehen und nicht gegeben seien, ohne jedes Eigentumsgefühl, es sei Leib oder Seele, Sinne, Kräfte, äußeres Gut, Ehre, Freunde, Sippen, Haus, Hof und alle Dinge.

Was bezweckt nun Gott damit, daß er darauf so sehr aus ist? Damit bezweckt er, daß Er allein sein darf und muß. Hierin liegt seine größte Wonne und Lust, und je mehr und je stärker er dies erreicht, desto größer ist seine Freude und seine Wonne. Je mehr wir die Dinge als eigen haben, desto weniger haben wir ihn zu eigen, umgekehrt, je weniger wir die Dinge haben, desto mehr haben wir ihn mit allem, was er zu bieten vermag. Darum, als unser Herr von all den Ursachen der Seligkeit reden wollte, setzte er ihnen zu Häupten die Armut des Geistes: sie macht den Anfang zum Zeichen dafür, daß alle Seligkeit und Vollkommenheit samt und sonders ihren Beginn in der Armut des Geistes zu nehmen habe. In der Tat, wo ein Grund wäre, auf dem alles Gute aufgebaut werden könnte, der wäre gar nicht an sich, sondern wäre nur dies oder jenes. Dafür, daß wir uns frei, leer, bloß halten von den Dingen, die außer uns sind, dafür will Gott uns alles zu eigen geben, was im Himmel ist, und den Himmel selbst mit all seiner Kraft, ja alles, was ihm je entfloß. Und was alle Engel und Heiligen haben, das soll dann unser Eigen so gut sein wie ihrs, je weniger uns nämlich irgend etwas zu eigen ist. Dafür, daß ich aus meinem Selbst herausgehe um seinetwillen, dafür wird Gott mit allem, was er ist und zu bieten vermag, völlig mein eigen sein: ganz mein eigen wie sein, nicht weniger noch mehr. Tausendmal mehr wird er mein eigen sein als je ein Mensch etwas zu eigen gewann, was er in der Truhe hat oder sonst sein Eigentum ward. Nie ward etwas dermaßen Eigentum

wie Gott mein sein soll mit allem, was er vermag und ist. Dies Eigentum sollen wir damit erwerben, daß wir hier jedes Eigentumsrecht auf uns selbst und alles, was Er nicht ist, aufgeben.

Je vollkommener und besitzloser die Armut ist, desto eigener wird uns dies zu eigen. Aber auch auf diesen Entgelt sollen wir nicht aus sein und es darauf abgesehen haben, niemals soll sich das Auge darauf richten, ob man vielleicht dergleichen gewinnen oder empfangen werde. Es geht nur in der Liebe zur Tugend.

Denn je besitzloser, desto mehr Besitz[34]), wie der edle Paulus sagt: „Wir sollen haben, als ob wir nicht haben und doch alle Dinge besitzen." Der hat nichts als Eigentum, der nichts begehrt noch haben will, weder an sich selbst, noch an alledem, was außer ihm ist, ia auch an Gott nicht, schlechthin an nichts.

Willst du wissen, was ein wahrhaft armer Mensch ist? Der ist wahrhaft arm im Geist, der alles das wohl entbehren kann, das nicht nötig ist. So sprach jener, der nackt in seiner Tonne saß, zu dem großen Alexander, der die ganze Welt unter sich hatte: „Ich bin ein viel größerer Herr als du, denn ich habe mehr verschmäht als du in Besitz genommen hast. Was du so groß erachtest, daß du es in Besitz nimmst, das achte ich so klein, daß ich es verschmähe." Der ist viel seliger, der alle Dinge entbehren kann und ihrer nicht bedarf, als wer alle Dinge notwendig besitzen muß. Der ist der beste Mensch, der entbehren kann, was er nicht nötig hat. Darum hat auch der am meisten gelassen, wer am allermeisten entbehren und verschmähen kann. Es erscheint als etwas Großes, wenn jemand tausend Mark Goldes um Gottes willen fortgibt und mit seinem Vermögen viele Klausen und Klöster baut und alle Armen speist. Der aber wäre viel seliger, der ebensoviel um Gottes willen verschmähte. Ja, der hätte geradezu das Himmelreich, der auf alle Dinge verzichten könnte, was ihm Gott auch gebe oder nicht gebe.

Da sagst du: „Ja, Herr, das mag alles sein, wenn nicht Ein ausschlaggebendes Hindernis wäre: meine Sünden."

[34]) l. eigener statt einiger.

Hast du Sünden, so bitte des öfteren Gott, ob seine Ehre es nicht zulasse und es ihm nicht gefalle, daß er sie dir abnehme, ohne ihn kannst du es ja nicht. Nimmt er sie dir dann ab, so danke ihm; und tut er es nicht, so leidest du es um seinetwillen, nun nicht mehr als ein sündhaftes Gebrechen, sondern als eine wertvolle Übung, mit der du Lohn verdienen und Geduld lernen sollst. Du sollst zufrieden sein, ob er dir nun seine Gabe gibt oder verweigert. Er gibt jedem nach dem, was sein Bestes ist und ihm paßt. Soll man jemandem einen Rock zuschneiden, muß man ihn nach seinem Maß machen: der dem einen paßt, paßt dem andern gar nicht, man mißt einem jeglichen so zu, wie es ihm paßt. So gibt Gott einem jeglichen so, wie es seine tiefere Erkenntnis als des Menschen Höchstes ersieht. Wahrhaftig, wer ihm hierin ganz vertraut, der empfängt und besitzt im Geringsten soviel wie im Größten. Wollte Gott mir geben, was er Sankt Paulus gab, ich nehme es, so er wollte, gern! Da er es mir aber nicht geben will — denn nur wenigen Menschen gibt er in diesem Leben solche Erkenntnis — da er es mir also nicht gibt, so ist mir das ebenso lieb, ich bin ihm ebenso dankbar deshalb und bin damit ebenso zufrieden, daß er es mir vorenthält, als wenn er es mir gäbe. Mir ist daran genug und so ist's mir eben so lieb, als wenn er es mir verliehe — wenn anders es recht um mich bestellt ist. Wahrhaftig, so sollte mir genügen an dem Willen Gottes: in allem, wo Gott schaffen oder etwas geben wollte, sollte mir sein Wille so lieb und wert sein, daß mir das lieber wäre, als wenn er mir diese oder jene Gabe verliehe, da oder dort in mir wirkte: auf diese Weise wären alle Gaben Eins[35]) und alle Wesen. Gott und alle Kreaturen mögen ihr Bestes oder ihr Ärgstes dazu tun, dieses Eine können sie mir auf keine Weise nehmen. Wie kann ich denn klagen, wenn aller Menschen Gaben mein eigen sind? Wahrhaftig, mir genügt es so vollauf mit dem, was Gott mir tut, gibt oder versagt, daß ich auch nicht einen Heller bezahlen wollte für ein Leben, das i c h für das beste hielte.

---

[35]) Büttner liest statt in ein: in mir.

Du sagst: „Ich fürchte, ich wende nicht genügend Fleiß daran und nehme mich nicht so in Acht, wie ich könnte."

Das laß dir leid sein, leide es in Geduld, nimm es als eine Übung und habe Frieden. Gott leidet gern Schmach und Ungemach und will gern auf Dienst und Lob verzichten, damit die in Frieden leben, die ihn im Herzen tragen und ihm angehören. Warum also sollten wir keinen Frieden haben, einerlei was er uns nehme oder vorenthalte?

Steht doch auch geschrieben, was unser Herr sagt: „Selig sind, die da leiden um der Gerechtigkeit willen." Wahrhaftig, könnte ein Dieb, den man gerade hängen will, und der es auch wohl verdient hätte, weil er gestohlen hat, oder ein Mörder, den man von Rechts wegen entleiben will, könnten diese in sich die Empfindung fassen: Sieh, du willst das leiden um der Gerechtigkeit willen, weil man dir recht tut — sie würden ohne weiteres selig. Fürwahr, wie ungerecht wir auch sind, nehmen wir, was Gott uns tut, von ihm als gerecht hin, und leiden um der Gerechtigkeit willen, so sind wir selig.

Darüber also klage nicht, sondern klage nur darüber, daß du noch klagst und daß du dich nicht begnügen kannst; ja, darüber allein magst du klagen, daß du zuviel hast. Denn wem recht zu Sinn ist, der ist ein Empfangender im Darben wie im Haben.

Nun sagst du: „Ei, Gott wirkt doch in vielen Menschen so große Dinge, sie werden gar mit göttlichem Wesen überformt, Gott wirkt in ihnen, sie selbst gar nicht mehr."

Dafür danke Gott um ihretwillen; und gibt er es dir, in Gottes Namen, so nimm es. Gibt er es dir aber nicht, so sollst du willig drauf verzichten, ihn allein im Sinn haben und unbesorgt sein, ob Gott deine Werke wirke oder ob du sie wirkst: Gott m u ß sie wirken, wenn du ihn allein im Sinne hast, ob er will oder nicht. Beunruhige dich auch nicht darüber, was für ein Sein oder welche Daseinsweise Gott jemandem gebe. Wäre ich so gut und heilig, daß man mich unter die Heiligen erheben müßte, so schwätzten die Leute und forschten nach, ob es Gnade oder Natur sei, was in mir ist, und beunruhigten sich darüber. Das ist ja ganz verkehrt. Laß Gott in dir wirken, dem schreibe das Werk zu, und sorge dich nicht, ob er natürlich oder über-

natürlich wirke. Beides, Natur wie Gnade, ist sein. Was geht dich das an, womit es ihm gefällt zu wirken oder was er wirke in dir oder in einem andern. Laß ihn wirken, wie, wo oder in welcher Weise es ihm gefällt.

Jemand hätte gern einen Quell in seinen Garten geleitet und sagte: wenn ich nur das Wasser kriege, so ist es mir völlig einerlei, welcher Art die Rinne sei, durch die ich es kriege, ob eisern, hölzern, beinern oder auch rostig, wenn ich nur das Wasser kriege. So machen es die ganz verkehrt, die sich damit abquälen, wodurch Gott seine Werke im Menschen wirke: ob es Natur oder Gnade sei. Laß ihn nur damit wirken und habe du nur Frieden. Denn soviel bist du in Gott, als du in Frieden bist, und soviel außer Gott als außer Frieden. Ist irgend etwas in Gott, das hat Frieden: Soviel in Gott, soviel in Frieden. Daran kannst du jedesmal erkennen, wieviel du in Gott bist oder wieweit es anders ist, ob du Friede oder Unfrieden hast. Denn wo du Unfriede hast, darin mußt du notwendig a u ß e r Gott sein, denn Unfriede kommt von der Kreatur und nicht von Gott.

Auch gibt es nichts in Gott, das zu fürchten wäre: alles, was in Gott ist, das ist allein zu lieben. Ebenso ist nichts in ihm, worüber zu trauern wäre.

Wer all sein Wollen erfüllt und all sein Wünschen gestillt hat, der hat Frieden. Das aber hat niemand, als der, dessen Wille mit Gottes Wille völlig eins ist. Diese Einswerdung gebe uns Gott. Amen.

2. Das Buch der frommen Tröstungen [1].

Benedictus deus et pater domini nostri Jesu Christi (2. Cor. 1, 2)

Der edle Lehrer Sankt Paulus sagt diese Worte in seiner Epistel: „Gepriesen sei Gott, der Vater unsres Herrn Jesu Christi, der Vater der Barmherzigkeit und Gott alles Trostes, der uns tröstet in all unsrer Betrübnis."

Es gibt nun dreierlei Betrübnis, die den Menschen befällt und in diesem Jammertal bedrängt: Einmal Schaden am äußeren Gut, sodann an seinen liebsten Freunden, und drittens an ihm selbst: Schmach und Ungemach, leibliche Schmerzen und Leid im Herzen.

Darum bin ich willens, in diesem Buche allerlei Lehre vorzubringen, mit der sich der Mensch in all seinem Ungemach, Betrübnis und Leid trösten kann. Und hat man sich daraus einige Wahrheit entnommen, die den Menschen in all seinem Leide füglich und durchaus zu trösten vermag, so findet man dahinter bei dreißig Stücke und Lehren, von denen jedes allein schon den Menschen wohl trösten kann, und schließlich findet man noch im dritten Teil des Buches Vorbilder und Lehren in Worten und Werken, die weise Leute getan und gesprochen haben, als sie im Leide waren.

---

[1]) **Text**: Pf. Tr. 5, vergl. mit der Basler Handschrift B IX 15. „Mit dem Sermon vom edlen Menschen zusammen bildete es das Buch Benedictus, welches Meister Eckehart, wie es in der Rechtfertigungsschrift von 1326 heißt, „deutsch verfaßt und der Königin von Ungarn — wohl seiner Ordensschwester Elsbeth, der rechtmäßigen Thronerbin von Ungarn, die dem Orden von 1308—1336 angehörte — geschickt hat"." (Büttner, Bd. II, S. 219.) — Das „herrliche Buch" (Lasson) gelte als Beispiel für Eckeharts praktische und innige Seelsorge. Vergl. Einleitung S. 20 f.

1.

Zunächst muß man wissen, daß der Weise und die Weisheit, der Wahre und die Wahrheit, der Gute und die Güte, der Gerechte und die Gerechtigkeit einander ergänzen. Die Güte (z. B.) ist nicht gemacht noch geschaffen noch geboren: aber sie ist selbst gebärend und gebiert den Guten, und auch der Gute, sofern er gut ist, ist ungemacht und ungeschaffen, er ist jedoch geboren, ein Kind und Sohn der Güte. Die Güte bringt sich und alles, was sie ist, in dem Guten zur Erscheinung. Wesen, Erkennen, Lieben und Wirken, alles gießt sie in den Guten, und der Gute empfängt all sein Wesen, Erkennen, Lieben und Wirken aus dem innersten Grund der Güte und von ihr allein. Der Gute und die Güte sind nichts mehr als eine einzige Güte, nur eben als geboren und gebärend; während indessen das Gebären der Güte und das Geborenwerden in dem Guten nur Ein Wesen, Ein Leben ist. Alles, was des Guten Teil ist, empfängt er von und in der Güte. Nur dadurch ist und lebt und existiert er und erkennt sich selbst; alles, was er wirkt und liebt, das liebt und wirkt er mit der Güte und in der Güte, und wiederum die Güte mit ihm und in ihm. Wie geschrieben steht und der Sohn sagt: „der Vater, in mir bleibend und wohnend, wirkt die Werke". „Der Vater wirket bis jetzt und ich wirke." „Alles, was des Vaters ist, ist mein, und alles, was mein ist, ist meines Vaters: sein Geben ist mein Nehmen."

Es ist jedoch zu beachten, daß der Ausdruck, das Wort „Güte" durchaus nichts andres in sich schließt als eben einzig und allein Güte. Sagen wir dagegen „der Gute", so vernimmt man sofort, daß seine Güte dem Betreffenden g e g e b e n ist: einströmend in ihn und geboren von der ungeborenen Güte. Darum heißt es im Evangelium: „Wie der Vater das Leben hat in sich selbst, so hat er dem Sohne verliehen, daß er das Leben auch in sich selbst habe." Es heißt: „in ihm selbst," nicht: „von ihm selbst", denn der Vater hat es ihm gegeben.

Alles dies, was ich da nun von dem Guten und von der Güte gesagt habe, gilt in gleicher Weise von dem Wahren und von der Wahrheit, von dem Gerechten und von der Gerechtigkeit, von dem Weisen und von der Weisheit, von Gott dem Sohne und Gott dem Vater, von allem, was von Gott geboren ist und keinen irdischen Erzeuger hat, in das sich auch nichts Geschaffenes und Ungöttliches hineingebiert, und das keine andre Erscheinungsform hat als rein und lauter Gott. Denn so sagt auch Johannes in seinem Evangelium, daß „allen denen Macht gegeben ist, Gottes Söhne zu werden, die nicht vom Blute, nicht vom Willen des Fleisches, noch vom Manneswillen, sondern allein von Gott und aus Gott geboren sind." Und zwar meint er mit dem Blut alles das am Menschen, was seinem Willen nicht untertan ist, mit dem Fleischeswillen dagegen das, was zwar seinem Willen untertan ist, jedoch mit Widerstreit und Neigung zu den Begehrungen des Fleisches: es ist somit gemeinsam der Seele und dem Leibe, nicht allein der Seele zu eigen, infolgedessen werden die Seelenkräfte matt und schwach. Mit dem Manneswillen endlich meint Johannes die höchsten Kräfte der Seele: deren Natur und Wirken ist nicht mit dem Fleisch vermischt, steht in der Seele Lauterkeit, unberührt von Zeit und Raum und alledem, was auf Zeit und Raum Bezug nimmt und Gefallen daran hat, hat mit all diesem Nicht-Seienden nichts gemein, in ihm ist vielmehr der Mensch nach Gott gebildet, ist Gottes Geschlecht und Gottes Sippe. Und doch, da sie nicht selbst Gott sind, sondern in und mit der Seele geschaffen, so müssen sie auch ihrer noch entbildet und allein in Gott hinübergebildet, in Gott und aus Gott geboren werden, derart, daß Gott allein der Vater ist. So sind sie dann Söhne, Gottes eingeborene Söhne. Denn ich bin ein Sohn alles dessen, was mich nach sich selbst und sich selbst gleich bildet und gebiert. Ein so sogetaner Mensch ist mithin Gottes Sohn, wie der Gute der Güte Sohn, der Gerechte der Gerechtigkeit Sohn ist. Und sofern er lediglich Sohn ist — als Sohn also — ist er auch ungeboren schöpferisch und, obgleich geborener Sohn, hat er dasselbe Wesen, das die Gerechtigkeit, Wahrheit usw. hat, und tritt ein in alle Eigenschaften der Gerechtigkeit und Wahrheit usw.

Aus dieser ganzen Lehre, die im heiligen Evangelium geschrieben steht und als wahr auch in dem natürlichen Licht

der vernünftigen Seele erkannt wird, findet der Mensch wahrhaften Trost in allem Leide.

Sankt Augustinus sagt: „Gott ist nicht fern oder weit. Willst du, daß er dir nicht fern oder weit sei, so füge dich zu Gott; denn da sind tausend Jahre wie der Tag, der heute ist.“ Ebenso sage ich: In Gott ist weder Traurigkeit noch Leid noch Ungemach. Willst du frei sein von allem Ungemach und Leide, so halte dich und kehre dich allein zu Gott und in Gott. Ganz gewiß: alles Leid kommt nur daher, daß du dich nicht allein in Gott und zu Gott kehrst. Stündest du da: in die Gerechtigkeit gänzlich hineingebildet und -geboren, wahrhaftig, dich vermöchte so wenig etwas leidend zu machen wie die Gerechtigkeit, wie Gott selbst.

So sagt auch Salomo: „Den Gerechten betrübt nichts von allem, was ihm geschehen mag.“ Er sagt nicht: den gerechten Menschen oder den gerechten Engel oder nennt irgend eine bestimmte Erscheinungsform des Gerechten, sondern nur „den Gerechten“; denn wenn der Bestimmte gerecht ist, so ist das stets ein Sohn, der einen irdischen Vater hat, eine Kreatur, ein Gemachtes und Geschaffenes, wie ja auch sein Vater gemachte und geschaffene Kreatur ist. Nein, es heißt den Gerechten schlechthin, als der nichts Geschaffenes und Gemachtes zum Vater hat und lediglich Gerechtigkeit, lediglich Gott ist. Darum kann ihn so wenig Leid und Ungemach befallen wie Gott. Gerechtigkeit kann ihm kein Leid einbringen, denn Gerechtigkeit ist ja nur Freude, Lust und Wonne: brächte sie dem Gerechten Leid, so brächte sie sich ja selbst Leid! Umgekehrt könnte auch Ungerechtes dem Gerechten nicht Leid bringen und schaffen, denn alles Geschaffene liegt ja tief unter ihm und macht keinen Eindruck und hat keinen Einfluß auf den Gerechten, kann sich nicht in ihn gebären, ihn, dessen Vater Gott allein ist.

Darum soll der Mensch beflissen sein, sich seiner selbst und aller Kreaturen zu entbilden und keinen Vater zu kennen als Gott allein. Dann vermag ihn nichts in Leid zu versetzen noch zu betrüben: weder Gott noch Kreaturen, weder Geschaffenes noch Ungeschaffenes, und all sein Wesen und Leben, sein Erkennen, Wollen und Wirken ist aus Gott und in Gott: ist Gott selbst.

Ein Zweites noch muß man wissen, das ebenfalls den Menschen in all seinem Ungemach tröstet. Sicher ist, daß der gerechte und gute Mensch sich unvergleichlich, ja unaussprechlich viel mehr am gerechten Handeln freut, als er oder auch der höchste Engel Wonne und Freude hat an seinem natürlichen Wesen und Leben. (Darum geben ja z. B. die Heiligen fröhlich ihr Leben um der Gerechtigkeit willen.) So sage ich denn: Wenn dem guten und gerechten Menschen ein äußerer Schade geschieht, und er bleibt gleichmütig und in seinem Herzensfrieden unerschüttert, so ist das richtig, was ich gesagt habe, daß den Gerechten nichts betrübt von allem, was ihm widerfährt. Ist aber, daß er durch den äußeren Schaden betrübt wird, wahrlich, so ist es gar billig und Gottes Recht, daß er den Schaden über einen Menschen verhängt hat, der da gerecht sein wollte und es auch zu sein wähnte, während ihn doch noch so kleine Dinge betrüben konnten. Und ist es denn Gottes Recht, wahrhaftig, so darf er sich nicht betrüben, sondern soll sich dessen mehr freuen als seines eigenen Lebens, das doch jeden Menschen mehr freut und ihm werter ist als diese ganze Welt; denn was hilft dem Menschen die ganze Welt, so er nicht mehr wäre?

Das Dritte, was man beherzigen mag und soll, ist dies: schon nach natürlicher Wahrheit ist ein einiger Brunnen und lebendige Ader aller Güte, aller wesenhaften Wahrheit und alles vollen Trostes allein Gott; wogegen alles, was nicht Gott ist, — ebenfalls schon von Natur — in sich selbst Bitterkeit, Trostlosigkeit und Leid hat, und durchaus nicht die Güte, die von Gott und Gott allein ist, vermehrt, sondern sie verringert und die Süßigkeit, die Wonne und den Trost, den Gott gibt, verdeckt und verbirgt.

Nun sage ich weiter: alles Leid rührt her von Liebe zu dem, was mir der Schade genommen hat. Ist mir also ein Schade an äußeren Dingen leid, so ist das ein sicheres Zeichen, daß ich äußere Dinge liebe, d. h. wahrhaftig Leid und Untrost liebe. Was Wunder demnach, daß ich voll Leides werde: ich liebe ja

Leid und Untrost, mein Herz sucht danach, und meine Liebe gibt der Kreatur das Gute, das Gottes eigen ist! Ich wende mich hin zu der Kreatur, von der naturgemäß nur Untrost kommt, und wende mich ab von dem, von dem naturgemäß Trost und Freude kommt: was Wunder, sage ich, daß ich leidvoll und traurig werde und bin? Wahrhaftig, unmöglich ist es Gott und aller Welt, daß der Mensch wahren Trost finde, der ihn bei den Kreaturen sucht. Wer dagegen in der Kreatur nur Gott liebte und die Kreaturen nur in Gott, der fände wahren und rechten und gleichmäßigen Trost allenthalben.

2.

Hier folgen nun die Stücke — bei dreißig — von denen schon jedes allein den verständigen Menschen in seinem Leide füglich trösten soll.

Erstens: Kein Unglück ist ohne Glück und kein Schade ist nur Schade. So sagt daher Sankt Paulus: „Gottes Treue und seine eigene wesenhafte Güte leiden es nicht, daß Leid und Prüfungen unerträglich und überschwänglich seien. Er gibt und schafft allezeit auch etwas Trost, damit man sich behelfen mag.“ Desgleichen sagen sowohl die heiligen wie die heidnischen Meister, Gott und Natur litten es nicht, daß etwas schlechthin Böses oder Leidvolles sei oder gewesen sei.

Gesetzt, ein Mensch habe hundert Mark, davon verliert er vierzig und behält sechzig. Will der Mensch nun allezeit an die vierzig denken, die er verloren hat, so bleibt er ungetröstet und ruhelos. Wie könnte der auch je getrost werden und das Leid überwinden, der sich dem Schaden und dem Leide zuwendet: er gibt ihm Gestalt in sich, sieht es beständig an, beschaut es mit Schmerzen, spricht mit seinem Schaden und der Schade antwortet, und sie betrachten sich liebevoll! Wendete er sich dagegen zu den sechzig Mark, die er noch hat, und kehrte den vierzig, die verloren sind, den Rücken, vertiefte sich in die sechzig, schaute die an und plauderte mit ihnen, so würde er sicherlich getröstet. Was vorhanden ist und gut ist, das kann trösten, was aber nicht vorhanden ist und nicht gut ist, mein

nicht ist und mir verloren ist, das muß notwendigerweise Leid, Trostlosigkeit und Betrübnis ergeben.

Darum sagt Salomo: „In den Tagen des Leides und der Betrübnis vergiß nicht die guten und lustvollen Tage.“ Und ebenso kann man sagen: So du in Leid und Ungemach bist, so gedenke des Guten und Erfreulichen, das du noch vor dir hast, und halt es dir zu deinem Nutzen vor Augen.

Auch das wird den Menschen trösten, wenn er bedenken wollte, wieviel Tausende da sind, die, hätten sie die sechzig Mark, die du noch hast, Herren und Damen und reiche Menschen zu sein glaubten, von Herzen froh und Gott sehr dankbar wären.

Ein Zweites, das den Menschen trösten soll. Ist jemand krank unter großen körperlichen Schmerzen, hat jedoch ein Haus, seine Notdurft an Speise und Trank, an ärztlichem Rat, an Bedienung, an Mitgefühl und Teilnahme seiner Freunde — wie soll er sich verhalten? Ja, was tun denn arme Leute, die ebensoviel oder noch mehr und größeres Ungemach leiden, und haben doch niemand, der ihnen auch nur einen Tropfen kalten Wassers gebe? Sie müssen sich das trockne Brot suchen in Regen, Schnee und großer Kälte von Haus zu Haus. Darum, willst du getröstet werden, so vergiß derer, denen wohler ist, und denke stets an die, denen weher ist.

Weiter sage ich: Alles Leid rührt her von Zuneigung und Liebe; Zuneigung und Liebe ist Leides Anfang und Ausgang. Habe ich Leid um vergängliche Dinge, so hatte und habe ich noch Liebe und Zuneigung zu vergänglichen Dingen und hatte nicht Gott von ganzem Herzen lieb und liebe noch nicht so, wie Gott es haben will und wie er sich geliebt wissen will. Was Wunder also, wenn Gott verhängt, daß ich — mit Fug und Recht — Schaden und Leid erdulde?

„Herr,“ sagt Sankt Augustinus, „ich wollte dich nicht verlieren, ich wollte aber neben dir die Kreaturen besitzen. So verlor ich dich infolge meiner Unersättlichkeit: denn dir ist es unerträglich, daß man neben dir, der Wahrheit, die falschen Kreaturen besitze.“ Und auch anderswo sagt er, der sei in falscher Weise unersättlich, der an Gott allein nicht genug habe. Wie

könnte der an Gottes Gabe, den Kreaturen, Genüge haben, der an Gott und mit Gott nicht genug hat? Ein guter Mensch soll sich mit nichts begnügen und zufrieden geben, was Gott fremd und ungleich ist, vielmehr soll ihm alles das eine Pein sein. Immer soll er sprechen: Herr, Gott und mein Trost, und wenn du mich zu etwas andrem weisest als zu dir, so gib mir auch in diesem andern d i ch , nichts andres will ich. Als unser Herr dem Moses alles Gute gelobte und ihn in das heilige Land sandte, das doch das Himmelreich bedeutet, sagte er ganz im selben Sinne: „O Herr, nicht sende mich, du wollest denn selber mitkommen."

Alle Neigung, Lust und Liebe entzündet sich an dem ihm Gleichen; denn alle Dinge neigen hin zu einander und lieben sich, wenn sie sich gleich sind. Der reine Mensch liebt alles Reine, der Gerechte hat Zuneigung und Liebe zur Gerechtigkeit, der Mund des Menschen spricht von dem, was ihm am innigsten ist. Sagt unser Herr: Der Mund spricht von der Fülle des Herzens — und Salomo: Des Menschen Arbeit ist in seinem Munde. Darum ist es ein sicheres Zeichen, daß Gott nicht im Herzen des Menschen ist, sondern die vergängliche zeitliche Kreatur, wenn man zu Äußerem Neigung hat und dort Trost sucht und findet. Und darum soll sich ein guter Mensch gar sehr schämen vor Gott und in sich selbst, wenn er gewahr wird, daß Gott nicht in ihm ist, Gottvater nicht in ihm wirkt, sondern die leidige Kreatur noch in ihm lebt und wirkt. So sagt David im Psalter klagend: „Tränen waren mein Trost Tag und Nacht, solange man zu mir sagen konnte: Wo ist dein Gott?" Ja, Neigung zu Äußerem, Lust und Trost finden bei dem, was allen Trostes bar ist, und davon gern und viel schwätzen, das ist eben ein sicheres Zeichen, daß Gott nicht in mich hineinscheint, nicht in mir wirkt. Noch mehr sollte ein solcher sich schämen vor guten Leuten, wenn sie dergleichen an ihm gewahr würden. Ein guter Mensch soll nimmer über Schaden oder Leid klagen, sondern darüber allein, daß er noch Klage und Leid in sich wahrnimmt.

Die Meister sagen, unterhalb des Himmels sei Feuer, weithin und gewaltig und unmittelbar an ihn grenzend, kraftvoll

in seiner Hitze, und doch wird der Himmel ganz und gar nicht von ihm berührt. Nun aber sagt eine andre Schrift: Das Unterste der Seele sei edler als des Himmels Höchstes. Wie kann also ein Mensch sich vermessen, er sei ein himmlischer Mensch und sein Herz sei im Himmel, wenn er noch berührt und in Leid versetzt wird durch so kleine Dinge?

Ein Weiteres: Der kann kein guter Mensch sein, der nicht will, was Gott insonderheit will. Denn ihm ist es gleich: Gott will nichts andres als Gutes. Und eben dadurch und daher, daß Gott es will, wird es und ist notwendig gut, ja das Beste. So lehrte unser Herr die Apostel — und uns in ihnen und wir bitten alle Tage —: Gottes Wille geschehe — und doch, wenn Gottes Wille kommt und geschieht, so klagen wir und sind traurig und betrübt!

Seneca, ein heidnischer Meister, fragt: Was ist der beste Trost in Leiden und Ungemach? Und antwortet: Daß der Mensch alle Dinge nehme, als ob er sie so erwünscht und erbeten habe. Wenn du also gewünscht und gebeten hast, daß alle Dinge nach Gottes Willen geschehen mögen, und es geschieht dann, so hadere doch nicht! Ein andrer heidnischer Meister sagt: Herzog und oberster Vater und einiger Herr des hohen Himmels, zu allem, was du willst, bin ich bereit: Gib mir Willen und den Willen nach deinem Willen!

Ein guter Mensch soll soviel Vertrauen und Glauben zu Gott haben, dessen gewiß sein und Gott als so gut kennen, daß es Gott und seiner Güte und Liebe unmöglich sei, zu dulden, daß dem Menschen Leiden oder Leid widerfahre: entweder er will ihm damit ein viel größeres Leid ersparen oder auch schon auf Erden ihn bedeutender dafür entschädigen oder etwas viel Besseres davon und daraus machen, wodurch Gottes Ehre nur um so reicher und herrlicher erscheine. Jedenfalls, wie dem auch sei, wenn es nur Gottes Wille ist, daß es geschieht, so soll des guten Menschen Wille derart mit und in Gottes Willen vereint und geeinigt sein, daß er dasselbe wie Gott wolle, auch wenn es sein Schade und sogar seine Verdammnis wäre. So wünscht Sankt Paulus, er möge von Gott geschieden werden, wenn es Gott und Gottes Wille und Gottes Ehre fordere.

könnte der an Gottes Gabe, den Kreaturen, Genüge haben, der an Gott und mit Gott nicht genug hat? Ein guter Mensch soll sich mit nichts begnügen und zufrieden geben, was Gott fremd und ungleich ist, vielmehr soll ihm alles das eine Pein sein. Immer soll er sprechen: Herr, Gott und mein Trost, und wenn du mich zu etwas andrem weisest als zu dir, so gib mir auch in diesem andern d i ch , nichts andres will ich. Als unser Herr dem Moses alles Gute gelobte und ihn in das heilige Land sandte, das doch das Himmelreich bedeutet, sagte er ganz im selben Sinne: „O Herr, nicht sende mich, du wollest denn selber mitkommen."

Alle Neigung, Lust und Liebe entzündet sich an dem ihm Gleichen; denn alle Dinge neigen hin zu einander und lieben sich, wenn sie sich gleich sind. Der reine Mensch liebt alles Reine, der Gerechte hat Zuneigung und Liebe zur Gerechtigkeit, der Mund des Menschen spricht von dem, was ihm am innigsten ist. Sagt unser Herr: Der Mund spricht von der Fülle des Herzens — und Salomo: Des Menschen Arbeit ist in seinem Munde. Darum ist es ein sicheres Zeichen, daß Gott nicht im Herzen des Menschen ist, sondern die vergängliche zeitliche Kreatur, wenn man zu Äußerem Neigung hat und dort Trost sucht und findet. Und darum soll sich ein guter Mensch gar sehr schämen vor Gott und in sich selbst, wenn er gewahr wird, daß Gott nicht in ihm ist, Gottvater nicht in ihm wirkt, sondern die leidige Kreatur noch in ihm lebt und wirkt. So sagt David im Psalter klagend: „Tränen waren mein Trost Tag und Nacht, solange man zu mir sagen konnte: Wo ist dein Gott?" Ja, Neigung zu Äußerem, Lust und Trost finden bei dem, was allen Trostes bar ist, und davon gern und viel schwätzen, das ist eben ein sicheres Zeichen, daß Gott nicht in mich hineinscheint, nicht in mir wirkt. Noch mehr sollte ein solcher sich schämen vor guten Leuten, wenn sie dergleichen an ihm gewahr würden. Ein guter Mensch soll nimmer über Schaden oder Leid klagen, sondern darüber allein, daß er noch Klage und Leid in sich wahrnimmt.

Die Meister sagen, unterhalb des Himmels sei Feuer, weithin und gewaltig und unmittelbar an ihn grenzend, kraftvoll

in seiner Hitze, und doch wird der Himmel ganz und gar nicht von ihm berührt. Nun aber sagt eine andre Schrift: Das Unterste der Seele sei edler als des Himmels Höchstes. Wie kann also ein Mensch sich vermessen, er sei ein himmlischer Mensch und sein Herz sei im Himmel, wenn er noch berührt und in Leid versetzt wird durch so kleine Dinge?

Ein Weiteres: Der kann kein guter Mensch sein, der nicht will, was Gott insonderheit will. Denn ihm ist es gleich: Gott will nichts andres als Gutes. Und eben dadurch und daher, daß Gott es will, wird es und ist notwendig gut, ja das Beste. So lehrte unser Herr die Apostel — und uns in ihnen und wir bitten alle Tage —: Gottes Wille geschehe — und doch, wenn Gottes Wille kommt und geschieht, so klagen wir und sind traurig und betrübt!

Seneca, ein heidnischer Meister, fragt: Was ist der beste Trost in Leiden und Ungemach? Und antwortet: Daß der Mensch alle Dinge nehme, als ob er sie so erwünscht und erbeten habe. Wenn du also gewünscht und gebeten hast, daß alle Dinge nach Gottes Willen geschehen mögen, und es geschieht dann, so hadere doch nicht! Ein andrer heidnischer Meister sagt: Herzog und oberster Vater und einiger Herr des hohen Himmels, zu allem, was du willst, bin ich bereit: Gib mir Willen und den Willen nach deinem Willen!

Ein guter Mensch soll soviel Vertrauen und Glauben zu Gott haben, dessen gewiß sein und Gott als so gut kennen, daß es Gott und seiner Güte und Liebe unmöglich sei, zu dulden, daß dem Menschen Leiden oder Leid widerfahre: entweder er will ihm damit ein viel größeres Leid ersparen oder auch schon auf Erden ihn bedeutender dafür entschädigen oder etwas viel Besseres davon und daraus machen, wodurch Gottes Ehre nur um so reicher und herrlicher erscheine. Jedenfalls, wie dem auch sei, wenn es nur Gottes Wille ist, daß es geschieht, so soll des guten Menschen Wille derart mit und in Gottes Willen vereint und geeinigt sein, daß er dasselbe wie Gott wolle, auch wenn es sein Schade und sogar seine Verdammnis wäre. So wünscht Sankt Paulus, er möge von Gott geschieden werden, wenn es Gott und Gottes Wille und Gottes Ehre fordere.

Ein ganz vollkommener Mensch soll sich selbst für tot erachten, seiner selbst entbildet und in Gott und Gottes Willen — das ist ja all seine Seligkeit — so hinübergebildet sein, daß er von sich selbst und allen Dingen nichts weiß und nur noch Gott weiß, nichts weiß noch wissen will als Gottes Willen, und Gott so erkennt, wie Gott sich selbst erkennt. Wie sagt Sankt Paulus? „Gott erkennt, was er erkennt, liebt, was er liebt, will, was er will, in sich selbst und um sein selbst willen." Und unser Herr sagt: „Gott allein erkennen, ist das ewige Leben."

Darum lehren die Meister, die Seligen im Himmelreich erkennten die Kreaturen ledig aller kreatürlichen Erscheinungsform, in dem einigen Urbild, das Gott ist und darin Gott sich selbst und alle Dinge weiß, liebt und will. Und dies lehrt uns Gott selbst beten und begehren: Wenn wir sprechen: Vater unser, der da ist in den Himmeln, geheiligt werde dein Name — so heißt das eben: laß mich dich allein erkennen. Zukomme dein Reich — laß mich nichts haben, was ich als Reich werte und kenne, denn dein Reich. Im Evangelium heißt es: selig die Armen des Geistes, d. h. die Willensarmen — und so bitten wir Gott, sein Wille geschehe auf Erden — d. h. in uns — wie im Himmel — d. h. wie in Gott selbst. Ein sogetaner Mensch ist so eins und eines Willens mit Gott, daß er alles will, was Gott will, und in derselben Weise, wie Gott will. Und darum, wenn Gott denn aus irgend einem Grunde will, daß ich auch Sünde getan habe, so wollte ich nicht, daß ich sie nicht getan hätte [2]); denn so geschieht Gottes Wille auf Erden — d. i. in Missetat — wie im Himmel — d. i. im Rechttun. So will der Mensch „Gott um Gott entbehren und von Gott um Gottes willen getrennt sein". Und das ist allein rechte Reue über meine Sünde, so ist mir die Sünde leid ohne Leid. Wie auch Gott alles Böse leid ist ohne Leid. Leid, ja das schmerzlichste Leid habe ich um Sünde, täte ich doch um alles in der Welt keine Sünde, sollten auch tausend Welten für ewig mein sein — und doch ist es ohne Leid, — nehme ich es doch in

[2]) Vergl. Satz 14 der Verdammungsbulle, oben S. 16.

Gottes Willen und schöpfe es aus Gottes Willen. Solches Leid ist allein ein vollendetes Leid, denn es kommt und entspringt aus reinster Liebe, aus der lautersten Güte und Freude Gottes! So wird wahr und findet man bestätigt, was ich in diesem Büchlein gesagt habe, daß der gute Mensch, insofern er gut ist, in alle Eigenschaften der Güte selbst eintritt, so daß Gott in ihm selbst ist.

Ei, welch ein wunderbares Leben hat doch der Mensch: auf Erden schon im Himmel, ja in Gott selbst, ihm dient Ungemach wie Gemach, Leid wie Lust in gleicher Weise.

Und dabei beachte in demselben Sinne noch einen besonderen Trost. Denn: habe ich die Gnade und Güte, von der ich nun gesprochen, so bin ich allezeit und in allen Dingen gleichmäßig und vollkommen getrost und froh, und habe ich sie nicht, nun, so muß ich ihrer um Gott und Gottes Willen entbehren. Will Gott geben, was ich entbehre, so hab' ich es in Gottes Namen und bin dessen voll Wonne. Will Gott nicht geben, so nehm' ich es hin und entbehre mit demselben Willen Gottes, mit dem er nicht will. Also nehme ich denn Entbehren und Nicht-Empfangen. Was fehlt mir denn? Ganz gewiß: eigentlicher nimmt man Gott im Entbehren als im Nehmen; denn wenn der Mensch hinnimmt, so hat die Gabe schon in sich selbst etwas, dadurch der Mensch froh und getrost wird. Empfängt man aber nicht, so hat man nichts, findet und weiß nichts, dessen man sich freue, als allein Gott und Gottes Willen.

Abermals ein andrer Trost! Hat einer äußeres Gut verloren, seine Freunde, seine Verwandten, sein Auge oder was es sei, so soll er dessen gewiß sein: leidet er es gütlich um Gott und Gottes willen, so hat er alles das bei Gott voraus als Mindestes, um das er jenes nicht hätte erleiden wollen. Jemand verliert ein Auge: wollte er nun das Auge nicht um tausend Mark oder mehr entbehren, so hat er fraglos diesen Wert vor Gott und in Gott sich gesichert, um den er den Verlust oder das Leid nicht hätte eintauschen wollen. Vielleicht meint unser Herr das, wenn er sagt: „Es ist besser, daß du mit Einem Auge in das ewige Leben kommst, als daß du mit beiden verloren gehst."

Am Ende deutet darauf auch das Wort hin: „Wer Vater und Mutter, Schwester, Bruder oder was es sei, verläßt, der wird hundertfältig wiederempfangen, dazu das ewige Leben."

Dabei muß man jedoch bedenken, daß Tugend haben und gern und geduldig leiden wollen einen weiten Spielraum hat, wie wir ja auch in der Natur sehen, daß ein Mensch schöner und befähigter ist als der andere. So sage ich auch, daß jemand wohl ein guter Mensch sein kann und doch mehr oder weniger erschüttert und wankend werden kann durch natürliche Liebe zu Vater und Mutter. Darum fällt er noch nicht ab von Gott und vom Gutsein. Freilich ist er in dem Maße gut und besser, je weniger oder mehr er getröstet und erschüttert oder auch nur sich bewußt wird einer natürlichen Liebe und Zuneigung zu Vater und Mutter, zu Schwester und Bruder und zu sich selbst. Dennoch, wie ich vorhin gesagt habe: könnte jemand es als Gottes Willen nehmen, insofern es nämlich Gottes Wille ist, daß die menschliche Natur diese Schwäche habe — namentlich im Hinblick auf Gottes Gerechtigkeit, von der Sünde des ersten Menschen her, doch auch davon abgesehen, — könnte er das also in Gottes Willen gern entbehren, es stünde sehr wohl um ihn und er würde sicherlich getröstet im Leide. Das bedeutet es, wenn Sankt Johannes sagt: „Das wahre Licht leuchtet in der Finsternis" und Sankt Paulus: „Die Tugenden werden vollbracht in der Schwachheit." Und würde der Dieb wahrhaft, völlig lauter, willig und fröhlich den Tod erleiden aus Liebe zur göttlichen Gerechtigkeit, in der und nach der Gott will, daß der Übeltäter getötet werde, ganz gewiß, er würde gerettet und selig, denn Gottes Wille ist unser Heil und Seligkeit.

Ein andrer Trost! Man findet wohl niemand, der nicht jemandes Leben so lieb hätte, daß er nicht gern ein Auge entbehren und ein Jahr lang blind sein wollte, so er danach sein Auge wiederbekäme und seinen Freund dadurch vom Tode erlösen könnte. Wollte also der Mensch ein Jahr lang sein Auge entbehren um eines Menschen willen, und um einen Menschen vom Tode zu erlösen, der doch in kurzen Jahren sterben muß, so soll er es gar billig die zwanzig oder dreißig Jahre, die

er vielleicht leben dürfte, sein Auge entbehren, damit er sich selbst ewig selig mache und ewiglich Gott schauend werde in seinem göttlichen Lichte, und in Gott sich selbst und alle Kreaturen.

Und wieder ein andrer Trost! Einem guten Menschen, sofern er gut ist und allein aus dem Guten geboren, ein Abbild des Guten, dem ist unbehaglich, zuwider und störend alles Geschaffene. Und darum heißt dies verlieren recht besehen: Leid, Ungemach und Schaden loswerden und verlieren. Und wahrhaftig: Leid verlieren ist doch ein wahrer Trost. Nur Ungemach, Leid und Untrost bedeutet äußeres Gut, und darum soll der Mensch nicht über Schädigung klagen, vielmehr darüber soll er klagen, daß ihm Trost und Seelenruhe unbekannt ist und wahrer Trost ihn nicht zu trösten vermag, darüber soll er klagen, daß er nicht völliger der Kreaturen entbildet, nicht hineingebildet und -gepflanzt ist in die Güte und ihrer nicht ein volles Abbild ist.

Auch soll der Mensch in seinem Leide daran denken, daß Gott die Wahrheit spricht und bei sich selbst nur Wahres gelobt. Entfiele Gott seinem Worte, seiner Wahrheit, er entfiele seiner Gottheit und wäre nicht Gott; denn sein Wort ist seine Wahrheit. Sein Wort aber lautet, daß unser Leid soll verwandelt werden in Freude. Wahrlich, wüßte ich das als bestimmt, daß alle Steine, die ich hätte, in lautres Gold verwandelt werden sollten: je mehr Steine ich dann hätte und je größere, desto lieber wären sie mir. Und so, sage ich für bestimmt, würde der Mensch kräftiglich in all seinem Leid und Ungemach getröstet werden.

Ein andres noch, dem gleich! Kein Gefäß kann zweierlei Getränk in sich tragen: soll es Wein enthalten, muß man notgedrungen das Wasser ausgießen: es muß ganz leer werden. Darum, sollst du göttliche Freude empfangen, so mußt du notwendigerweise die Kreatur ausgießen und hinauswerfen. Sankt Augustinus sagt: „Gieß aus, damit du erfüllet werdest; lerne nicht zu lieben, damit du lieben lernst; kehre dich ab, damit du zugekehrt wirst." Ohne Bild gesprochen: was nehmen und empfangen soll, das soll und muß

leer sein. Die Meister sagen uns: Hätte das Auge in sich selbst, womit es erkennen soll, Farbe, es würde weder die eigene noch andere Farben erkennen; weil es aber von aller Farbe frei ist, darum erkennt es alle Farben. Die Wand hat eine Farbe an sich, darum erkennt sie weder ihre eigene Farbe, noch überhaupt eine Farbe, hat auch keine Freude an der Farbe, wenigstens am Goldenen nicht mehr als am Kohlenfarbigen. Das Auge aber hat sie nicht und hat sie doch in Wahrheit: es erkennt sie mit Lust und Wonne.

Und darum: wenn die Seelenkräfte vollkommener und unbeschwerter sind, dann nimmt die Seele auch vollkommener und empfänglicher das auf, was sie dann aufnimmt und empfängt, hat größere Wonne dabei und wird mehr eins mit dem, was sie aufnimmt, bis es soweit kommt, daß die höchste Seelenkraft, die aller Dinge bloß ist und mit nichts etwas gemein hat, nichts Geringeres aufnimmt, als Gott selbst in seinem eigenen Wesen. Es sagen die Meister, daß mit dieser Vereinung, diesem Durchbruch, dieser Wonne sich nichts vergleichen läßt. So sagt auch unser Herr bedeutsam im Evangelium: „Selig sind die Armen im Geiste." Arm ist, wer nichts hat, und arm an Geist sein bedeutet dies: Wie das Auge, arm und leer aller Farbe, für alle Farbe empfänglich ist, so ist, wer arm an Geist ist, auch empfänglich für alle Geister und allen Geist. Gott ist ein Geist, und Frucht des Geistes ist Liebe, Friede und Freude. Bloß und arm sein, nichts haben, leer sein, verwandelt die Natur; leer sein macht Wasser den Berg hinaufklimmen und bringt noch viele andere Wunder zustande, doch ist davon jetzt nicht zu sprechen.

Jedenfalls aber: willst du vollen Trost und Freude in Gott finden, so sieh' zu, daß du leer seiest von allen Kreaturen, von allem Trost, der dir von ihnen kommt. Ganz gewiß, solange dich die Kreaturen trösten und zu trösten vermögen, findest du nimmer rechten Trost. So dich aber nichts zu trösten vermag als Gott, wahrlich, so tröstet dich Gott und mit ihm und in ihm alles, was Wonne ist. Tröstet dich, was Gott nicht ist, so hast du weder hier noch da Trost. Tröstet dich aber die Kreatur nicht, und behagt sie dir nicht, so findest du Trost hier und dort.

Könnte der Mensch einen Becher völlig leer machen und leer erhalten von allem, was ihn füllen kann, auch von Luft, so würde zweifellos der Becher gänzlich seine Natur verlieren und vergessen, und die Leere trüge ihn hinauf bis zum Himmel. So trägt bloß, arm und leer von aller Kreatur sein die Seele hinauf zu Gott, in Gott. Ebenso zieht hinauf in die Höhe Gleichheit und Wärme. Gleichheit schreibt man dem Sohne in der Gottheit zu, Wärme und Liebe dem heiligen Geiste. Gleichheit in allen Dingen, namentlich mit dem Ersten in der göttlichen Natur, ist eine Geburt aus dem Einen, und diese Gleichheit aus dem Einen, in dem Einen und mit dem Einen ist ihrerseits wieder ein Beginn und Ursprung der ausblühenden warmen Liebe. Das Eine ist dagegen Anfang ohne allen Anfang. Die Gleichheit ist Beginn aus dem Einen allein und nimmt, was sie ist, und daß sie ein Beginn ist, nur von dem Einen und in dem Einen. Die Liebe dagegen hat schon von Natur an sich, daß sie entströmt und entspringt aus Zweien als ein Einiges: als Einiges, nicht als Zweifaches, als Zweifaches gibt es keine Liebe. Zwei jedoch als Eins gibt notwendig und naturgemäß Liebe, bewußt, warm und voll Begierde.

Salomo sagt: alle Wasser, alle Kreatur eilen, fließen, laufen zurück in ihren Ursprung. So ist auch richtig, was ich gesagt habe: Gleichheit und Liebe eilt und glüht, die Seele hinaufzuleiten und emporzubringen in den ersten Ursprung, in das Eine, daß unser aller im Himmel und auf Erden Vater ist. Also sage ich: Das Gleiche, das sie mit dem Einen hat, sofern sie von ihm, dem Einen geboren ist, zieht die Seele in Gott, sofern er eben das Eine ist in seiner ungeborenen Einheit. Dafür haben wir eine offenkundige Bestätigung: Wenn das Feuer als Funke das Holz entzündet und in Brand setzt, so empfängt das Holz die Natur des Feuers und wird dem lauteren Feuer gleich, wie es unmittelbar unten am Himmel haftet [3]). Sofort vergißt und „verläßt es Vater und Mutter, Bruder und Schwester auf Erden", eilt und jagt hinauf zum himmlischen Vater. Des Funkens Vater hienieden ist das

[3]) Vergl. oben S. 102 und unten S. 125.

Feuer, seine Mutter ist das Holz, Brüder und Schwestern sind die andern Funken, er aber achtet ihrer aller nicht: er eilt und jagt schnell empor zu seinem rechten Vater, der der Himmel ist. Denn wer die Wahrheit recht erkennt, weiß wohl, daß das Feuer, sofern es Feuer ist, nicht der rechte Vater des Funkens ist: der rechte und wahre Vater alles Feuers und aller Wärme ist der Himmel.

Und dabei ist noch dies sehr zu beachten, daß das Fünklein nicht allein Vater und Mutter auf Erden verläßt und vergißt, sondern es läßt auch und verzichtet auf sich selbst, und aus natürlicher Liebe dringt es auf zu seinem rechten Vater, dem Himmel. Wohl muß es notgedrungen verlöschen in der Kälte der Lüfte, doch will es seine natürliche Liebe beweisen, die es zu seinem wahren himmlischen Vater hat.

Vorhin habe ich von der Leere und Unbeschwertheit gesprochen: je vollkommener bloß und arm die Seele ist, je weniger Kreatürliches sie hat, je leerer sie ist von allen Dingen, die nicht Gott sind, desto lauterer empfängt sie Gott, desto mehr faßt sie sich in Gott, wird eins mit Gott und sieht Gott „von Angesicht zu Angesicht", wie Sankt Paulus sagt, nicht im Bilde oder in Erscheinungsform. Und ebenso sage ich nun von der Gleichheit und Liebeswärme: Je gleicher etwas dem andern ist, desto mehr, desto rascher jagt es ihm zu und nach, desto süßer und wonniger ist ihm sein Lauf, und je ferner es sich selbst und alledem kommt, das jenes, dem es zujagt, nicht ist, je ungleicher es sich selbst und alledem wird, das jenes nicht ist, desto gleicher wird es dem, dem es nachjagt, dem es zueilt. Und da Gleichheit dem Einen entströmt und aus der Kraft des Einen zieht und lockt, darum wird still und befriedigt weder das, was da zieht, noch das, was gezogen wird, als bis sie zu Einem vereinigt werden. Darum spricht unser Herr im Propheten Jesaias (dem Sinne nach): „Keine Höhe, keine Tiefe, keine Gleichheit, kein liebevoller Friede genügt mir, bis ich selbst in meinem Sohne erscheine und selbst in der Liebe — dem heiligen Geiste — entbrannt und entzündet bin."

So bat auch unser Herr Jesus Christus seinen Vater, daß wir mit ihm und in ihm eins würden, nicht nur vereint,

sondern ein einziges Ein. Für dieses Wort und diese Wahrheit haben wir eine ersichtliche Urkunde und Bestätigung in der Natur, nämlich ebenfalls im sichtbaren Feuer. Wenn das Feuer in Wirkung tritt und das Holz anzündet und in Brand setzt, so macht es das Holz ganz klein und fein, sich selbst ungleich, nimmt ihm Grobheit, Kälte, Schwere und Feuchtigkeit und macht es sich selbst, dem Feuer immer gleicher; doch wird still, befriedigt und beruhigt weder Holz noch Feuer durch Wärme, Hitze und Gleichheit, bis das Feuer sich selbst in das Holz gebiert, und ihm seine eigene Natur und sein eigenes Wesen gibt, derart, daß alles ein gleichmäßiges, gleichstarkes, ungeschiedenes Feuer ist. Bevor es aber dahin kommt, gibt es stets Rauch, Gegeneinanderkämpfen, Knistern und Streit zwischen Feuer und Holz. Wenn aber alle Ungleichheit beseitigt und abgetan ist, wird stille das Feuer und schweigt das Holz.

Ich sage daher, der Wahrheit gemäß, auch dies noch: daß die verborgene Kraft der Natur heimlich die Gleichheit sogar haßt, sofern [4]) sie nämlich noch Unterscheidung und Teilung in sich schließt. Sie sucht in ihr nur das Eine, das sie eben in ihr und vermittels ihrer allein liebt, so wie der Mund im und am Weine nur den Geschmack und die Süßigkeit sucht: hätte das Wasser denselben guten Geschmack wie der Wein, so liebte der Mund den Wein nicht mehr als das Wasser.

Darum habe ich gesagt, daß die Seele die Gleichheit hasse und sie niemals um ihrer selbst willen liebe, sondern nur um des Einen willen, das in ihr verborgen ist und ein wahrer „Vater", ein Beginn ohne allen Beginn, aller Dinge im Himmel und auf Erden ist. Darum sagte ich auch: Solange noch Gleichheit gefunden wird und hervortritt zwischen Feuer und Holz, gibt es keine wahre Lust und Stille, keine Ruhe und Befriedigung. Wie die Meister sagen: Zu Feuer werden ist mit Widerstreit verbunden, mit Schmerz und Unruhe in der Zeit. Die erfolgte Geburt des Feuers aber ist jenseits von Zeit und Raum. Wie ja Lust und Freude niemand lang oder fern dünken. Alles,

[4]) Text nach Lasson.

was ich da gesagt habe, bedeutet schon unsres Herrn Wort: „Wenn die Frau das Kind gebiert, so hat sie Leid und Schmerz, so aber das Kind geboren ist, vergißt sie Leid und Schmerz.“ Ebenso mahnt uns Gott im Evangelium, den himmlischen Vater zu bitten, daß unsre Freude vollkommen werde. Und Philippus sagt: „Herr, zeige und weise uns den Vater, so genüget uns.“ ‚Vater‘ bedeutet eben das Eine, in dem das Gleiche schweiget, und stille wird alles, was Begierde und Sein hat.

Nun kann der Mensch wohl besser erkennen, warum und wovon er in all seinem Leide, Ungemach und Schaden nicht getrost ist. Das kommt einzig und allein davon, daß er außerhalb und fern von Gott ist und nicht leer und frei von der Kreatur, Gott ungleich und kalt an göttlicher Liebe.

Es gibt aber noch etwas andres; wer das bedenken und zur Kenntnis nehmen wollte, der würde bei äußerem Schaden, in Leid und Ungemach mit Recht getrost werden.

Jemand fährt einen Weg, tut dieses oder unterläßt jenes, da geschieht ihm ein Schade: er bricht ein Bein oder einen Arm, er verliert ein Auge oder wird krank. Will er nun immer denken: Wärest du einen andern Weg gefahren oder hättest du etwas andres getan oder gelassen, so wäre dir dies nicht geschehen — dann bleibt er ungetröstet und ist notwendig voll Leid. Darum soll er vielmehr so denken: wärest du nun einen andern Weg gefahren, hättest etwas andres getan oder gelassen, so wäre dir ein viel größerer Schade und Leid geschehen! Dann würde er mit Recht getröstet und von Herzen froh.

Und wieder etwas Andres. Du hast tausend Mark verloren. Da sollst du nicht klagen um die tausend Mark, die verloren sind, du sollst vielmehr Gott danken, der dir die tausend Mark gegeben hatte, die du verlieren konntest und um der Tugend willen fahren lassen konntest, nämlich um Geduld dadurch zu üben und ewiges Leben zu verdienen, was vielen tausend Menschen nicht beschieden ist.

Noch etwas Andres, was den Menschen trösten kann. Hat jemand seine Behäglichkeit gehabt manches Jahr, und verliert sie plötzlich durch ein Verhängnis, so soll er weise nachdenken

und Gott danken: wie er nämlich den Schaden und das Unglück, das ihn betroffen, gewahr wird, merkt er erst, welche Vorteile und welche Behaglichkeit er vorher hatte, und soll Gott danken für das, was er so manches Jahr genossen hat, und soll nicht ungehalten sein.

Auch soll er bedenken, daß der Mensch nach natürlicher Wahrheit von sich selbst nichts hat als Bosheit und Sünde. Alles, was gut ist, hat Gott ihm geliehen, nicht gegeben. Wer die Wahrheit erkennt, der weiß, daß Gott, der himmlische Vater wohl dem Sohne und dem heiligen Geiste alles Gute gibt. Aber der Kreatur gibt er das Gute nicht, er leiht es ihr nur: auf Borg. Die Sonne gibt der Luft die Wärme, das Licht aber gibt sie ihr nur auf Borg, darum, sowie die Sonne untergeht, verliert die Luft das Licht, die Wärme aber bleibt, denn die ist der Luft zu eigen gegeben. Darum sagen die Meister, daß Gott als himmlischer Vater des Sohnes Vater ist, aber nicht sein Herr, ebenso auch nicht des heiligen Geistes Herr. Aber: Gott als Vater, Sohn und heiliger Geist ist Herr, nämlich der Kreaturen. Ich sage so: Gott ist und war von Ewigkeit Vater; aber erst damit, daß er die Kreaturen schuf, ist er Herr.

Nun also: Sintemal dem Menschen alles, was gut und tröstlich ist, ihm nur auf Borg geliehen ist — was hat er dann zu klagen, wenn Gott es wieder nimmt und nehmen will? Er soll Gott danken, daß er es ihm solange geliehen hat. Auch soll er ihm danken, daß er ihm nicht alles wieder nimmt, was er ihm geliehen — es wäre ja doch nur billig, daß Gott dem Menschen alles nehme, der zornig wird, wenn er einen Teil von dem wieder nimmt, das nie sein war und über das er nie Herr war. Gar wohl spricht daher Jeremias, der Prophet, als er in großem Leid und Klagen stand: „O, wie groß und mannigfaltig ist Gottes Barmherzigkeit, daß wir nicht völlig zunichte werden.“ Wenn jemand mir seinen Rock, sein Wams und seinen Mantel geliehen hat, und er nähme mir seinen Mantel wieder, ließe mir aber den Rock und das Wams im Froste, ich sollte ihm billig bestens danken und froh sein. Man soll es doch nur einmal sonderlich bedenken, wie ich und jeder Mensch so

äußerst unrecht haben, wenn wir irgendwie klagen und zürnen, so wir etwas verlieren. Denn wenn ich will, daß mein Gutes mir zu eigen gegeben und nicht nur geliehen sei, so will ich Herr sein und Gottes Sohn von Natur und vollkommen, und bin doch nicht einmal Gottes Sohn von Gnaden. Denn Eigenschaft des Sohnes — wie auch des heiligen Geistes — ist es, sich gleichmäßig halten in allen Dingen und Lagen.

Auch dieses soll man für bestimmt wissen, daß schon natürliche menschliche Tugend so edel und kräftig ist, daß ihr kein äußeres Werk zu schwer und groß genug ist, sie möchte sich daran und darin erweisen und darstellen. Und darum gibt es ein inneres Werk, das weder Zeit noch Raum beschließen und fassen kann: in demselben ist etwas, was gottgleich, göttlich, Gott selbst ist, den ja auch Zeit und Raum nicht beschließt. Es ist allenthalben und alle Zeit gleich gegenwärtig, und auch darin Gott gleich, den ja auch keine Kreatur vollkommen empfangen und seine Güte in sich gestalten kann. Und darum muß es etwas Innigeres und Höheres, ein Ungeschaffenes ohne Maß und Weise sein, in das sich der himmlische Vater ganz hineinbilden und ergießen und in dem er sich auch darstellen könnte: das sind der Sohn und der heilige Geist.

Jenes innere Werk der Tugend vermag ferner ebensowenig jemand zu hindern, wie man Gott hindern kann. Das Werk scheinet und leuchtet Tag und Nacht, es preist und singt Gottes Lob in neuen Liedern. Wie David sagt: „Singt Gott ein neues Lied, denn sein Lob geht aus von den Enden der Erde." D a s Werk ist nicht von Liebe zu Gott getragen, das äußerlich ist, von Zeit und Raum umschlossen, eng, das man hindern und bezwingen kann, das müde und alt wird durch die Zeit und Gewohnheit. Das Werk dagegen ist wirklich Liebe zu Gott, Wille zum Guten und zur Güte, wo alles, was der Mensch tun will und je tun wollte, durch den lauteren vollen Willen in allen guten Werken schon getan ist, worin es ebenfalls Gott gleich ist, von dem David schreibt, daß alles, was er haben wollte als getan und gewirkt, auch schon vollbracht ist.

Für diese Lehre haben wir einen offensichtlichen Beweis am Steine. Dessen äußeres Werk besteht darin, daß er niederfällt und auf der Erde liegt. Dieses Werk kann gehindert werden: er fällt nicht allezeit und ohne Unterlaß. Ein andres Werk aber ist dem Stein inniger: seine ständige Neigung niederwärts, die ist ihm angeboren, niemand kann sie ihm nehmen, weder Gott noch Kreatur. Dies Werk wirkt er ohne Unterlaß, Nacht und Tag. Und läge er tausend Jahre da oben, seine Neigung ist unvermindert und unvermehrt, wie am ersten Tage. Grade so sag ich auch von der Tugend: sie habe ein inneres Werk: ein Streben und Neigen zu allem Guten und ein Meiden und Bekämpfen alles dessen, was böse und übel, Gott und dem Guten entgegen ist. Je böser das Werk und Gott ungleicher, desto stärker der Kampf; je bedeutender es aber ist und Gott gleicher, desto leichter, lustiger und lieber ist es ihr, und all ihre Klage und ihr Leid — wenn anders Leid sie befallen kann — besteht darin, daß dies Um-Gott-leiden zu klein ist, daß überhaupt alle äußeren zeitlichen Werke zu klein sind, als daß sie sich ganz und völlig darin erweisen und darstellen kann. Durch Übung wird sie immer nur kräftiger, durch Freigebigkeit reicher. Sie wünscht sich nicht, Leid und Leiden gelitten und überstanden zu haben: sie will und möchte allezeit ohne Unterlaß um Gottes und des Guten willen leiden. All ihre Seligkeit liegt im Leiden um Gott, nicht im Gelittenhaben. Sagt ja auch darum unser Herr: „Selig sind, die da leiden um die Gerechtigkeit." Er sagt nicht: die gelitten haben. Ein solcher Mensch haßt das Gelittenhaben, denn es ist ja kein Leiden — seine ganze Liebe — mehr, es ist eine Überschreitung, ein Verlust des Leidens um Gott, das seine Liebe ist. Und darum, sage ich, haßt er auch das Leidenwerden, das ja auch kein Leiden ist. Doch haßt er dieses weniger als das Gelittenhaben, denn das ist dem Leiden fern und ungleich, weil es ja völlig vergangen ist. Das Leidenwerden aber hindert nicht ganz das Leiden, das er so liebt.

Sankt Paulus sagt, er wolle um Gottes willen Gott entbehren, damit Gottes Ehre und Lob gemehrt und verbreitet werde. Und man sagt, Sankt Paulus habe diese Äußerung getan in einer Zeit, da er noch nicht vollkommen war. Ich aber meine, dies Wort kommt aus einem vollkommenen Herzen.

Auch erklärt man wohl, er habe gemeint, er wolle nur eine Weile von Gott gesondert und geschieden sein. Ich meine aber, ein vollkommener Mensch will von Gott sich ebenso ungern eine Stunde scheiden und trennen und das ebenso schwer ertragen als tausend Jahre. Und dennoch! wäre es Gottes Wille und Gottes Ehre, daß er Gott entbehre, so wären ihm tausend Jahre oder ewiglich ebenso leicht wie ein Tag, eine Stunde.

Ferner ist das innere Werk darin göttlich, gottartig und im Besitze göttlicher Eigenschaft, daß, in gleicher Weise, wie die Gesamtheit des Geschaffenen, und wenn es tausend Welten wären, mit Gott zusammen auch nicht um Haaresbreite besser ist als Gott allein — daß, sage ich und hab es schon früher gesagt, ebenso das äußere Werk mit all seiner Länge und Breite, seiner Masse und Größe um ganz und gar nichts die Güte des inneren Werkes mehrt: es hat all seine Güte in sich selbst. Darum kann das äußere Werk niemals ganz klein sein, wenn das innere groß ist und das äußere Werk kann niemals groß oder gut sein, wenn das innere gering oder gar nicht vorhanden ist. Wer das innere Werk allezeit in sich beschlossen trägt, alle Größe, Weite und Tiefe des inneren Werkes, der nimmt und schöpft all sein Sein nur aus Gott und aus Gottes Herzen. Ja, Gott liebt ihn als Sohn, und er wird als Sohn geboren in des himmlischen Vaters Schoß. Um das äußere Werk steht es nicht so: sondern es erhält seinen göttlichen Wert erst vermittels des inneren Werkes, das hinausgetragen und ausgegossen wird in Ableitungen der mit Unterscheidung, Vielheit, Geteiltheit eingekleideten Gottheit, was alles — ebenso wie selbst die Gleichheit (s. o.) — Gott fern und fremd ist. Es haftet, hält sich und befriedigt sich in dem, was als Kreatur gut ist, ist aber völlig blind für die Güte und das Licht an sich und für das Eine, in dem Gott seinen eingeborenen Sohn gebiert und in ihm alle, die Gottes Kinder und seine geborenen Söhne sind. Denn hier ist der Ausfluß und Ursprung auch des heiligen Geistes, von dem allein, sofern er Gottes Geist und als Geist Gott selbst ist, der Sohn in uns empfangen wird, zugleich also der Ausfluß aller derer, die Gottes Söhne sind, je nach dem,

wie sie mehr oder minder lauter von Gott allein geboren, nach Gott gebildet und in Gott überbildet und aller Masse, wie man sie freilich sogar noch naturhaft bei den höchsten Engeln findet, entfremdet sind.

Ja, wer es ganz erfassen will, der entfremdet sich der Güte, der Wahrheit und allem, was auch nur im Gedanken und Namen einen Wahn oder Schatten von Unterschied duldet, und vertraut sich, frei von jeglicher Masse oder Unterscheidung, allein dem Einen, in dem auch alle unterscheidende Eigenheit verloren geht und verschwindet, wo eins ist und sind auch Vater, Sohn und heiliger Geist. Und dieses Eine macht uns selig: je ferner wir dem Einen sind, desto weniger sind wir Sohn und Söhne, desto weniger vollkommen entspringt in uns und entströmt uns der heilige Geist; je näher wir dagegen dem Einen sind, desto wahrhaftiger sind wir Gottes Sohn und Söhne, desto wahrhaftiger strömt von uns der heilige Geist. Das bedeutet es, wenn unsres Gottes Sohn in der Gottheit sagt: „Wer von dem Wasser trinkt, das ich gebe, in dem entspringt ein Bronn, ein Ursprung des Wassers, das da springt in das ewige Leben," wobei Sankt Johannes hinzufügt, er sage das vom heiligen Geist.

Der Sohn in der Gottheit gibt nach seiner Eigenheit als Sohn nichts andres als Sohneswesen, als gottgeborenes Sein, Bronn, Ursprung, Ausfluß des heiligen Geistes, der Liebe Gottes und volles, tiefes Empfinden des Einen, des himmlischen Vaters. So spricht des himmlischen Vaters Stimme vom Himmel herab zum Sohne: „Du bist mein geliebter Sohn, in dem ich geliebt und traut beschlossen bin, in ihm blüht mir ein Wohlgefallen!"

Ohne Zweifel, Gott liebt niemand genügend und reinlich, der nicht Gottes Sohn ist; denn Liebe — der heilige Geist — entspringt und entströmt nur aus dem Sohne und nur der Sohn liebt den Vater durch sich selbst und sich selbst im Vater. Sehr richtig sagt darum unser Herr: daß selig sind die Armen im Geiste, d. h. die keinen eigenen menschlichen Geist haben und leer zu Gott kommen. Und Sankt Paulus sagt: „Gott hat es uns geoffenbart in seinem Geiste." Überhaupt, Sankt

Augustinus sagt einmal: daß der die Schrift am allerbesten verstehe und fasse, der, von allem Geiste leer, die Wahrheit der Schrift in ihr selbst, d. h. in Gottes Geist sucht. Sankt Petrus sagt ja auch, daß all die heiligen Leute gesprochen hätten im heiligen Geist. Und Sankt Paulus: Niemand kann erkennen und wissen, was im Menschen sei als der Geist, der im Menschen ist, und niemand kann wissen, was in Gott ist, als der Geist Gottes, als Gott. Gar richtig sagt darum eine Schriftglosse, daß niemand Sankt Pauli Schrift fassen und lehren könne, er habe denn den Geist, in dem Sankt Paulus sprach und schrieb. Und das ist darum ständig meine Klage, daß unverständige Leute, die des Geistes Gottes bar sind und ihren groben menschlichen Sinn noch nicht abgelegt haben, beurteilen wollen, was sie hören oder lesen in der Schrift, die doch gesprochen und geschrieben ist vom und im heiligen Geiste, sie bedenken nicht, was geschrieben steht: was bei den Menschen unmöglich ist, ist möglich bei Gott und ihm auch gewohnt und natürlich. Denn was der unteren Natur unmöglich ist, das ist der oberen gewohnt und natürlich. Daraus könnt ihr nun auch entnehmen, was ich eben gesagt habe, daß ein guter Mensch, als Gottes Sohn in Gott geboren, Gott durch sich selbst und in sich selbst liebt, und ebenso manches andere Wort, das ich oben gesagt habe. Auch dieses, was ich schon mehrfach betont habe, daß ein guter Mensch, aus dem Guten und in Gott geboren, in alle Eigenschaft der göttlichen Natur eintritt.

Nun ist aber, nach Salomos Worten, dies Gottes Eigenschaft, daß er alle Dinge um seiner selbst willen wirkt, das heißt, daß er den Blick auf nichts außer sich selbst richtet, sondern nur auf sich selbst, er will und wirkt alle Dinge nur um sich selbst. Wenn daher der Mensch sich selbst und all seine Werke nicht um Lohn, Ehre oder Behagen will, sondern nur um Gott und Gottes Ehre, so ist das ein Zeichen, daß er Gottes Sohn ist. Mehr! Gott will und wirkt alle Dinge um seiner selbst willen, d. h. er liebt um der Liebe willen, er wirkt, um zu wirken.

Denn: Ohne Zweifel hätte Gott seinen Sohn in Ewigkeit nie geboren, wäre geboren ein für allemal geboren. Darum sagen auch die Heiligen: der Sohn sei derart ewiglich geboren,

daß er doch ohne Unterlaß noch geboren wird. Auch hätte Gott die Welt nie geschaffen, wenn das Geschaffensein ein für allemal geschaffen hieße; darum auch hier: Gott h a t die Welt nur insofern geschaffen, als er sie doch ohne Unterlaß noch erschafft. Alles Vergangensein und Zukünftigsein ist Gott fremd und fern.

Darum, wer von Gott geboren ist als Gottes Sohn, der liebt um seiner selbst willen, d. h. er liebt Gott um der Gottesliebe willen und wirkt all seine Werke um des Wirkens für Gott halber, und wird des Liebens und Wirkens nimmer müde; auch ist ihm, was er auch liebt, immer Eine Liebe. Darum ist wahr, daß Gott die Liebe ist, und auch, was ich oben sagte, daß der gute Mensch um Gott alle Zeit zu leiden wünscht und wünschte, nicht aber nur gelitten zu haben. Hat er doch, was er liebt: leiden, leiden um Gott, und er erleidet ja Gott. Deshalb und darin ist er Gottes Sohn, nach Gott und in Gott gebildet. Gott liebt um seiner selbst willen, d. h. er liebt um zu lieben und wirkt um zu wirken, und darum wirkt und liebt er ohne Unterlaß: Sein Wirken ist seine Natur, sein Wesen, sein Leben, seine Seligkeit. Ebenso in Wahrheit der Gottessohn, der gute Mensch, sofern er Gottes Sohn ist: um Gott will er leiden, um Gott wirken, das ist sein Wesen, sein Leben, sein Schaffen, seine Seligkeit. So sagt unser Herr: „Selig sind, die da leiden um der Gerechtigkeit willen."

So sage ich denn weiter zum dritten Male, daß ein guter Mensch, sofern er gut ist, Gottes Eigenschaft hat. Nicht allein darin, daß er alles, was er liebt und wirkt, um Gott liebt und wirkt, den er ja liebt und durch den er wirkt — sondern er liebt und wirkt auch um seiner selbst, des Liebenden, willen; denn, was er liebt, ist Gott-Vater, der Ungeborene, und der da liebt, ist Gott-Sohn, der Geborene. Nun ist aber der Vater im Sohne und der Sohn im Vater, Vater und Sohn sind Eins im heiligen Geiste . . . . .[5])

Man muß sich weiter bewußt werden, daß schon in der Natur der Eindruck und Einfluß der höheren Natur jedem

[5]) Hier lassen wir einen Satz aus, der auf den Anhang zum Trostbuch „Vom edlen Menschen" Bezug nimmt.

Wesen lustvoller und wonniger ist als seine eigene Natur und sein eigenes Wesen. Das Wasser fließt seiner eigenen Natur nach niederwärts zu Tale, sein Wesen besteht darin. Doch unter dem Eindruck und Einfluß des Mondes oben am Himmel verläßt und vergißt es seine eigene Natur und fließt bergauf in die Höhe, und dieses Aufwärtsfließen wird ihm viel leichter als das Abwärtsfließen.

Und daran soll auch der Mensch erkennen, ob er auf dem rechten Wege ist, daß es ihm wesenhaft und fröhlich erscheint, seinen natürlichen Willen zu lassen, auf sich selbst zu verzichten und völlig aus sich heraus zu gehen in allem, was Gott den Menschen leiden läßt. Und das bedeutet, wenn wir recht erklären, das Wort unseres Herrn: „Wer zu mir kommen will, der soll aus sich selbst herausgehen, sich verleugnen und sein Kreuz aufheben," nämlich, er soll ablegen und abtun alles, was Kreuz und Leid ist. Denn sicherlich, wer sich selbst verleugnet hätte, ganz aus sich herausgegangen wäre, dem könnte gar nichts Kreuz, Leid oder Leiden sein, vielmehr wäre ihm alles Wonne, Freude und Herzenslust. Ein solcher folgte in Wahrheit Gott nach. Denn wie nichts Gott betrüben noch in Leid versetzen kann, ebensowenig kann einen solchen Menschen etwas schmerzlich oder leidvoll berühren. Darum ist jenes Wort des Herrn nicht nur ein Gebot, wie man meint und gewöhnlich sagt: es ist vielmehr eine zuversichtliche und fromme Belehrung, wie dem Menschen all sein Leiden, Tun und Leben wonnig und fröhlich wird, ist also mehr ein Geschenk als ein Gebot. Denn der Mensch, der so beschaffen ist, hat alles, was er will, und will nichts darüber *) — und das ist ja Seligkeit. Darum hat unser Herr recht: „Selig sind, die da leiden um der Gerechtigkeit willen."

Auch bedeutet es, wenn unser Herr sagt: „der verleugne sich selbst und hebe sein Kreuz auf und komme zu mir" —, daß er Sohn werde wie ich von Geburt Sohn bin. G o t t i s t d a s s e l b e E i n e, d a s i c h b i n, das ich in Sein umschöpfe, ob ich gleich bleibe in des Vaters Schoß und Herzen. Spricht

*) l. mit Büttner überes statt übeles

ja auch der Sohn: „Ich will, daß, wer mir folgt und zu mir kommt, sei, wo ich bin." Niemand kommt eigentlich zum Sohne, der Sohn i s t, als der, der Sohn w i r d, und niemand wird Sohn als der in des Vaters Schoß und Herzen ist, eins im Einen, wo der Sohn i s t.

„Ich, spricht der Vater, will sie führen in eine Einöde und da zu ihrem Herzen reden." Herz zum Herzen, eins in Einem, das liebt Gott, alles Fremd- und Fernsein aber haßt er. Zum Einen lockt und zieht Gott, das Eine suchen alle Kreaturen, auch die niedrigsten Kreaturen suchen das Eine. Und damit die höheren Kreaturen das empfinden und über ihre Natur gezogen, überbildet, das Eine suchen, das Eine in sich selbst — darum vielleicht spricht der Sohn in der Gottheit: Vater, wo ich bin, da soll sein, der mir dient, der mir folgt, der zu mir kommt."

Ein andrer Trost ist dies. Man muß sich erinnern, daß es der gesamten Natur unmöglich ist, etwas zu zerbrechen, zu zerstören oder auch nur anzurühren, wenn sie nicht in dem, was sie anrührt, etwas Besseres im Auge hat. Ihr genügt es nicht, etwas ebenso zu machen, sie will stets ein Besseres. Ein weiser Arzt berührt niemals den kranken Finger eines Menschen, um dem Menschen weh zu tun, sondern er will den Finger selbst und den ganzen Menschen besser machen und heilen. Kann er den Menschen und auch den Finger bessern, das tut er gern, geht's aber nicht, so schneidet er den Finger ab, um den Menschen zu heilen. Und es ist ja auch viel besser, nur den Finger zu verlieren und den Menschen zu retten, als daß beide, Finger und Mensch, verderben. Besser ein Schade als zwei, besonders wo der eine viel bedeutender wäre als der andre.

Auch sage man sich, daß Finger und Hand, überhaupt jedes natürliche Glied, den Menschen, dessen Glied es ist, viel lieber hat als sich selbst, und sich gern, unbedenklich und fröhlich in Not und Schaden begibt für den Menschen. Ich sage doch sicher die Wahrheit, wenn ich behaupte, daß jedes Glied sich selbst durchaus nur insofern liebt, als es ein Glied ist. Darum wäre es billig und natürlich, wenn anders es recht um uns

stünde, daß wir uns selbst nur wegen und in Gott liebten. Und wäre das so, so wäre uns alles ein Leichtes und Wonne, was Gott von uns und in uns wollte; besonders wo wir doch wissen und des gewiß sein sollten, daß Gott noch ungleich weniger eine Beeinträchtigung oder Schädigung dulden kann, wenn er nicht einen viel größeren Vorteil dabei in Gedanken und im Sinne hätte. Wahrhaftig, traut jemand das Gott nicht zu, so ist es nur allzu billig, daß er Leid und Ungemach habe.

Wieder ein andrer Trost! Sankt Paulus sagt, Gott züchtige alle, die er als Söhne liebt und annimmt. Es gehört eben dazu, daß, wer Sohn ist, auch leide. Weil Gottes Sohn in der Ewigkeit nicht leiden konnte, darum sandte ihn der himmlische Vater in die Zeit, damit er Mensch würde und leiden könnte. Willst du denn Gottes Sohn sein und doch nicht leiden, so hast du gar unrecht. Im Buch der Weisheit steht geschrieben, Gott prüfe und erprobe, wer gerecht sei, wie man Gold prüft, indem man es in einem Schmelzofen brennt. Ist es doch auch ein Zeichen, daß der König oder Fürst einem Ritter recht vertraut, wenn er ihn in den vordersten Kampf sendet. Ich habe einen Herrn gekannt, der gewöhnlich, wenn er einen in sein Hausgesinde aufgenommen, ihn bei Nacht aussandte und ihn dann selber anritt und mit ihm focht; wobei es dann einmal geschah, daß er beinahe getötet wurde von einem, den er auch so versuchen wollte, und diesen Knecht hielt er danach besonders lieb und wert.

Man liest, daß Sankt Antonius in der Wüste einmal besonders schwer in Nöten war mit den bösen Geistern, und als er seine Not überwunden hatte, erschien ihm unser Herr sichtbar und froh. Da sagte der heilige Mann: „Ach, Herr, wo warst du jetzt, da ich in so großer Not war?“ Und es antwortete unser Herr: „Ich war schon hier, wie ich jetzt hier bin, aber mich verlangte und gelüstete zu schauen, wie fromm du seiest.“

Silber und Gold sind wohl lauter, doch will man daraus ein Gefäß machen, aus dem der König trinken soll, so brennt man es noch bedeutend mehr als sonst. Darum wird von den

Aposteln geschrieben, sie freuten sich, daß sie würdig seien, Schmach und Ungemach zu leiden um Gottes willen.

Andrerseits: Gottes Sohn von Natur wollte aus Gnade Mensch werden, damit er um deinetwillen leiden könnte, und du willst Gottes Sohn werden und nicht Mensch, damit du nicht zu leiden brauchtest weder um Gott noch um dich selbst!

Weiter sollte der Mensch wissen und bedenken, wie große Freude wahrhaftig Gott selbst in seiner Weise und alle Engel und alle, die Gott kennen und lieben, an der Geduld des Menschen haben, so er um Gott Leid, Ungemach und Schädigung trägt — wahrlich, er sollte sich dadurch allein trösten lassen. Der Mensch gibt doch sein Gut hin oder leidet Ungemach, um seinen Freund zu erfreuen und ihm Liebe zu erweisen. Noch mehr soll man daran denken: Hätte jemand einen Freund, der um seinetwillen in Leid wäre oder in Ungemach, da wäre es doch sicher gar billig, daß er bei ihm wäre und ihn tröste mit seiner Gegenwart und allem Troste, den er ihm geben könnte. So sagt unser Herr im Psalter von einem guten Menschen: er sei mit ihm im Leiden.

Aus diesem Worte kann man sieben tröstende Lehren entnehmen.

Zuerst, was Sankt Augustin sagt, daß Geduld in Leiden um Gottes willen besser ist, höher und edler als alles, was man dem Menschen gegen seinen Willen nehmen kann, denn alles das ist ja äußeres Gut. Weiß Gott, findet man doch unter denen, die diese Welt lieben, keinen noch so Reichen, der nicht willig und gern große Schmerzen und Leiden, auch auf lange Zeit, erdulden wollte, wenn er danach gewaltiger Herr über diese ganze Welt sein sollte.

Den zweiten Trost begründe ich nicht nur mit dem Wort Gottes, daß er mit dem leidenden Menschen sei, sondern ich finde ihn in dem Worte selbst und sage: Ist Gott mit mir im Leiden, was will ich dann noch mehr und andres? Ich will doch, wenn mir recht zu Sinn ist, nichts andres, nichts mehr als Gott [7]).

---

[7]) Zwei schon oben angeführte Augustinzitate sind hier fortgelassen.

So steht ja auch geschrieben im Buch der Weisheit: „Mit Gott, der ewigen Weisheit sind mir gegeben alle Güter auf einmal.“ Das bedeutet in einem Sinne, daß nichts gut ist, noch gut sein kann, was ohne Gott kommt, und daß alles, was mit Gott kommt, gut ist und zwar allein darum, weil es mit Gott kommt. Von Gott will ich schweigen, aber nähme man aller Kreatur und der ganzen Welt das Wesen, das Gott gibt, so blieben sie ein bloßes Nichts, abstoßend, wertlos und häßlich. Und noch viel andern edlen Sinn birgt das Wort, daß mit Gott alles Gute kommt, es würde aber nun zu weit führen. Wir stehen ja bei dem Wort: „Ich bin mit dem Menschen im Leiden.“ Sankt Bernhard sagt dazu: „Herr, bist du mit uns im Leiden, so gib mir zu leiden alle Zeit, damit du alle Zeit bei mir und mit mir seiest und ich alle Zeit dich haben möge.“

Drittens sage ich, wenn Gott mit uns im Leiden ist, so heißt das, daß er selbst mit uns leidet. Wahrlich, wer die Wahrheit erkennt, weiß auch, daß ich wahr spreche. Gott leidet mit dem Menschen, ja in seiner Weise leidet er ungleich mehr als der da leidet, um seinetwillen leidet. Dann aber muß ich auch weiter sagen: Will denn Gott selbst leiden, so muß ich billig auch leiden, denn ist mir recht zu Sinn, so will ich, was Gott will. Bete ich ja auch alle Tage — und Gott heißt mich so beten —: Herr, dein Wille geschehe! Und doch, wenn Gott leiden will, will ich über Leiden klagen — das ist doch nicht richtig! Auch behaupte ich bestimmt, Gott leidet so gern mit uns und um uns, wenn wir nur auch um Gott leiden, daß er leidet — ohne Leiden. Das Leiden ist ihm so tief erfreulich, daß es überhaupt kein Leiden mehr für ihn ist. Darum, wär's recht um uns bestellt, so wäre auch uns das Leiden kein Leiden, sondern Freude und Trost.

Viertens! Eines Freundes Mitleiden vermindert naturgemäß das Leiden. Kann mich also eines Menschen Leiden, das er mit mir trägt, trösten, wie viel mehr wird mich dann Gottes Mitleiden trösten!

Fünftens sage ich: So ich mit einem Menschen, den ich liebe und der mich liebt, gern leiden wollte, so soll ich auch gern und billig leiden mit Gott, der da leidet und um mich leidet aus Liebe zu mir.

Sechstens: Ist dem so, daß Gott eher leidet als ich und ich nur um Gott leide, wahrlich, so wird mir leicht zu Trost und Freude all mein Leiden, wie groß und mannigfaltig es auch sei. Es ist schon in der Natur wahr: tut man etwas um eines andern willen, so ist der, um den man es tut, dem Herzen näher, und das, was man tut, dem Herzen ferner und berührt das Herz überhaupt nur um deswillen, um den und darum man es tut. Wer da baut und Holz und Stein behaut, um ein Haus zu machen gegen die Hitze des Sommers und wider den Frost des Winters, dessen Herz ist zuerst und beständig: das Haus, und nimmer behaute er den Stein und täte die Arbeit, denn um das Haus. Auch sehen wir wohl, wenn der kranke Mensch süßen Wein trinkt, so dünkt ihn und er sagt es auch, er sei bitter. Und das ist wahr, denn der Wein verliert all seine Süßigkeit schon außen durch die Bitterkeit der Zunge, eh' er nach innen gelangt, wo die Seele den Geschmack wahrnimmt und prüft. Ebenso und noch ungleich mehr wahr ist es, daß, wenn der Mensch all seine Werke um Gott tut, dann Gott nicht nur das Mittel, sondern auch der letzte Zweck für die Seele ist, ja dann kann ihm überhaupt nichts Seele und Herz berühren, das nicht notwendig durch Gott und Gottes Süßigkeit all sein Bitteres verlöre und ganz süß würde, bevor es noch des Menschen Herz bewegen und berühren könnte.

Die Meister sagen, unterhalb des Himmels sei ringsum Feuer; darum kann kein Regen noch Wind, kein Sturm und Unwetter von unten dem Himmel so nahe kommen, daß es ihn auch nur berühre: es wird alles verbrannt und vernichtet von der Hitze des Feuers, bevor es an den Himmel herankommt. Ebenso, sage ich, wird alles, was man durch Gott leidet und tut, durch Gottes Süßigkeit süß, bevor es zum Herzen des Menschen kommt. Denn das heißt es doch, wenn man sagt: durch Gott — es kommt an das Herz nicht anders als durch Gottes Süßigkeit, wie es andrerseits auch verbrannt wird von dem heißen Feuer der göttlichen Liebe, die des guten Menschen Herz ringsum in sich geschlossen hat.

So kann man denn klar erkennen, wie billig und auf viele Weise ein guter Mensch allenthalben im Leiden und Schaffen

getröstet wird. Einmal, wenn er um Gott leidet und schafft, und ebenso, wenn er göttlicher Liebe voll ist. Und nun kann der Mensch auch erkennen und wissen, ob er all seine Werke um Gott tut. Denn sicherlich, soweit er sich trostlos leidend empfindet, soweit ging sein Wirken nicht um Gott. Sieh, und ebensoweit ist er leer an göttlicher Liebe. Es sagt König David: „Ein Feuer kommt mit Gott und von Gott, das verbrennt rings herum alles, was Gott wider sich findet und was ihm ungleich ist." Und das ist Leid, Trostlosigkeit und Bitterkeit.

Aber es bleibt uns noch der siebente Trost in dem Worte, daß Gott im Leiden mit uns ist und mit uns leidet. Ein kräftiger Trost ist nämlich auch für uns jene Eigenschaft Gottes, daß er das lautere Eine ist, ohne jede hinzutretende Vielheit der Unterscheidung, auch gedanklich nicht, daß vielmehr alles, was in ihm ist, Gott selbst ist. Ist dem so, so sage ich, alles, was der gute Mensch um Gott leidet, leidet er in Gott, und Gott ist mit Leiden in ihm, dem Leidenden, also: mein Leiden ist in Gott, mein Leiden ist Gott. Wie kann mir dann aber das Leiden leid sein, da alles Leiden das Leid verliert? Ist mein Leid in Gott, so ist Gott mein Leid! Ebenso, traun, wie Gott Wahrheit ist: wo ich Wahrheit finde, da finde ich meinen Gott als Wahrheit. Genau so: finde ich Leiden, lauter um Gott und in Gott, da finde ich Gott als mein Leiden! Wer das nicht versteht, der klage seine Blindheit an, nicht mich, noch die göttliche Wahrheit!

Liebevoll und freundlich, so leidet um Gott, sintemal es so überaus förderlich und beseligend ist, wie ja auch unser Herr sagt: „Selig sind, die da leiden um der Gerechtigkeit willen."

Ja, wie kann es der gute liebreiche Gott überhaupt dulden, daß seine Freunde, die Guten, nicht beständig in Leiden stehen? Hätte jemand einen Freund, der, um großen Nutzen, Ehre und Vorteil zu erringen und dauernd zu erwerben, wenige Tage Leiden auf sich nehmen wollte, und er oder ein andrer auf seinen Willen wollten das verhindern, man könnte nicht sagen, daß der sein Freund wäre und ihn lieb hätte. Darum

müßte vielleicht doch Gott auf keine Weise dulden, daß seine Freunde, die Guten, je ohne Leiden wären, auch wenn sie nicht leiden möchten, und das Leid als Leid nehmen?!

Aller Wert äußeren Leidens kommt und fließt her von der Güte des Willens, wie ich oben geschrieben habe. Darum: alles, was der gute Mensch leiden will und bereit ist und begehrt, um Gott zu leiden, das leidet er auch in Gottes Augen um Gott und in Gott. König David sagt im Psalter: „Ich bin bereit zu allem Ungemach und mein Schmerz ist mir allezeit gegenwärtig im Angesicht meines Herzens." Und Sankt Hieronymus hat gesagt: ein reines Gefäß, das wohl gefertigt und gut ist, um daraus und davon alles, was man will und soll, zu machen, hat schon in sich alles beschlossen, was man daraus machen kann, auch wenn es äußerlich nie dazu gemacht wird. Und ebenso habe ich selbst oben geschrieben, daß der Stein darum nicht weniger schwer sei, weil er äußerlich betrachtet auf der Erde liegt: seine ganze Schwere liegt vollkommen darin, daß er die Neigung nach unten hat und in sich bereit ist, zu fallen. Wobei ich dann, auch an der Stelle, hinzufügte, daß der gute Mensch — auch darin Gott gleichend — alles, was er tun wollte, im Himmel und auf Erden auch getan habe.

Nun kann man auch die grobe Auffassung jener Leute erkennen, die gemeiniglich Wunder nimmt, wenn sie gute Menschen Schmerzen und Ungemach leiden sehen, und denen dann allerlei Gedanken kommen und der Wahn, es geschehe das um heimlicher Sünden willen, und es auch manchmal aussprechen: „Ach, ich dachte, der Mensch sei so gar gut! Wie kommt es, daß er so großes Leid und Ungemach erduldet? Ich dachte, er habe keinen Fehler!" Gewiß, wäre das Leid und Ungemach, das sie erdulden, auch für sie Leid und Ungemach, so wären sie nicht gut und sündelos. Sind sie aber wirklich gut, so ist für sie das Leiden kein Leid, noch das Unglück Ungemach, es ist für sie vielmehr großes Glück und Seligkeit. Gott sagt es ja doch: „S e l i g sind, die da leiden um Gott, um die Gerechtigkeit." Und das Buch der Weisheit lehrt, der Gerechten Seelen halte Gott in seiner Hand. Dumme Leute aber meinen,

sie müßten sterben, während sie in Frieden, Glück und Seligkeit sind.

Paulus fügt da, wo er davon schreibt, wieviele Heilige große und mannigfaltige Qual erlitten haben, hinzu, daß die Welt es nicht wert war. Dies Wort hat, recht betrachtet dreierlei Sinn: einmal, daß diese Welt vieler guter Menschen Dasein nicht wert ist. Ein zweiter Sinn ist besser: Gutsein sei dieser Welt etwas Gleichgültiges und Wertloses. Gott aber ist der einzige Wert: darum sind sie Gotte wert und Gottes wert. Den dritten Sinn hab ich jetzt im Auge: diese Welt, d. h. die Leute, die diese Weltlichkeit lieben, sind dessen unwürdig, daß sie Leid und Ungemach um Gott leiden. Wie auch geschrieben steht, daß die heiligen Apostel sich darüber freuten, daß sie würdig seien, um Gottes Namen Qual und Ungemach zu leiden.

Nun aber genug der W o r t e. Im dritten Teile will ich nun noch mancherlei Trost für gute Menschen im Leide bringen, wie man ihn in T a t e n, nicht nur in Worten guter und weiser Menschen findet.

3.

Im Buch der Könige kann man lesen, daß jemand dem König David fluchte und ihn arg schmähte. Da sagte einer von Davids Freunden, er wolle den bösen Hund totschlagen. „Mit nichten, sprach da der König, man tue ihm kein Leid, denn vielleicht will und wird mir Gott mit dieser Schmähung mein Bestes tun."

Und in der Altväter [8]) Buch liest man, wie jemand einem heiligen Vater klagte, er habe so zu leiden. Willst du, erwiderte der Vater, daß ich Gott bitte, dich davon zu befreien? — Darauf der andere: „Nein, Vater, denn es ist mir förderlich, das erkenne ich wohl; bitte vielmehr Gott, er wolle mir seine Gnade verleihen, daß ich es weise und geduldig trage."

Ein Kranker wurde gefragt, warum er Gott nicht bäte, ihn gesund zu machen? Da sagte der Mensch, er wolle das, aus

[8]) Über die Altväter, die Anachoreten der Wüste, s. Rosweyde, Verba seniorum.

drei Gründen, nicht gern tun. Zunächst: er glaube das ganz bestimmt zu wissen, der liebreiche Gott würde nimmer dulden können, daß er krank wäre, wenn nicht zu seinem Allerbesten. Sodann: Ist der Mensch gut, so will er alles, was Gott will, und nicht, daß Gott wolle, was der Mensch will — denn das wäre ganz unrichtig. Er also will, daß ich krank sei — denn wollte er es nicht, so wäre ich es auch nicht — dann aber darf ich auch nicht wünschen, gesund zu sein. Zweifellos: wäre es möglich, daß Gott mich ohne seinen Willen gesund machte, das wäre mir sinnlos und wertlos. Sein Wille, daß ich leide, kommt aus Liebe, das Nichtwollen aus Lieblosigkeit. Viel lieber, besser und heilsamer ist es für mich, daß Gott mich liebt, wenn ich auch dabei krank bin, als wenn ich gesund am Leibe wäre ohne Gottes Liebe. Denn was Gott liebt, das ist etwas, was er nicht liebt, ist nichts.

Im Buch der Weisheit heißt es (und es ist wahr!), daß alles, was Gott will, eben dadurch, daß Gott es will, auch gut ist.

Menschlich gesprochen, mir wäre wahrhaftig lieber, wenn ein reicher und gewaltiger Herr, etwa ein König mich liebte, ohne mir gleich etwas zu schenken, als wenn er mir sofort etwas geben ließe ohne mich zu lieben. Wenn er mir nur aus Liebe nicht sogleich etwas gibt, und zwar darum nicht, um mich hernach um so bedeutender und reicher zu begaben. Ich kann ja auch annehmen, der, der mich da liebt und mir zur Zeit nichts gibt, denke noch nicht daran mir etwas zu geben, bedenke sich aber hernach besser und gibt mir dann: jedenfalls werde ich geduldig warten, besonders da alle seine Gaben aus Gnade kommen, unverdient. Aber gewiß, wenn ich seine Liebe für nichts achte und mein Wille dem seinen entgegen ist und ich nur seine Gaben haben will, so ist's gar billig, daß er mir nichts gibt, mich haßt und mich unselig werden läßt.

Der dritte Grund, warum es mir unwürdig und peinlich wäre, Gott um Gesundheit zu bitten, ist der: daß ich den reichen, liebevollen, freigebigen Gott nicht um eine solche Kleinigkeit bitten will. Käme ich etwa zum Papste, hundert oder zweihundert Meilen Wegs, träte vor ihn hin und spräche: O, Herr,

heiliger Vater, ich bin gekommen wohl zweihundert Meilen beschwerlichen Weg, unter großen Kosten, und bitte euch — das ist der Zweck meines Kommens — gebt mir eine Bohne! Wahrlich, er selbst und jeder, der es vernähme, spräche mit Recht, ich sei ein großer Tor! Nun ist's aber gewißlich wahr: alles Gut, die gesamte Schöpfung ist Gott gegenüber geringer als eine Bohne. Darum verschmähe ich's mit Recht, darum zu bitten, daß ich gesund würde."

Zu dieser Rede füge ich an, daß es überhaupt das Zeichen eines schwachen Herzens ist, wenn jemand froh oder betrübt wird über vergängliche Dinge dieser Welt. Schämen sollte man sich des von Herzen vor Gott und seinen Engeln und vor den Menschen, wenn man das bei sich gewahr wird. Schämt man sich doch so sehr eines äußeren Mangels, den die Menschen sehen, etwa am Angesicht.

Was soll ich noch länger reden? Die Schriften des Alten wie des Neuen Testaments, der Heiligen wie der Heiden sind dessen voll, wie fromme Menschen um Gott und auch um der natürlichen Tugend willen ihr Leben hingegeben und sich selbst willig verleugnet haben.

Der Heide Sokrates sagt, Tugend mache unmögliche Dinge möglich, mache sie sogar leicht und süß. Aber auch sie will ich nicht unerwähnt lassen, jene selige Frau, von der das Buch der Makkabäer erzählt, die an Einem Tage vor ihren Augen erschreckliche Dinge sah, unmenschlich anzuhören, gräßliche Pein nämlich, die man ihren sieben Söhnen antat, und die das mit starkem Herzen ansah, sie aufrecht hielt, und sie alle einzeln ermahnte, nicht zu erschrecken und willig Seele und Leib um Gottes Gerechtigkeit hinzugeben.

Noch zwei Worte, dann sei's genug der Rede. Einmal dies: Ein guter und frommer Mensch sollte sich wahrhaftig gar übel und von Herzen schämen, wenn ihn Leid je erschütterte, wo wir sehen, daß der Kaufmann kleinen Gewinnes halber und so ganz aufs Ungewisse so fern über Land fährt, beschwerliche Wege, durch Berg und Tal, Wildnisse und Meer, Räuber und Mörder an Leben und Gut, und auf sich nimmt Mangel an Speise und Trank, Schlaf und anderer Bequemlichkeit, und

doch alles nicht achtet so kleinen und ungewissen Nutzens halber. Ein Ritter im Streit wagt Gut, Leib und Leben um vergängliche und kurze Ehre — uns aber dünkt es etwas so Schweres zu sein, ein Geringes zu leiden um Gott und der ewigen Seligkeit willen.

Und das andre, was ich noch bemerken wollte, ist dies: mancher unverständige Mensch wird sagen, vieles, was ich in diesem Buche und auch anderswo geschrieben habe, sei nicht wahr — darauf antworte ich mit dem, was Sankt Augustin im ersten Buch seiner Beichte sagt: „Alles, was noch zukünftig ist wohl über tausend und abertausend Jahr — wenn anders die Welt so lange bestehen wird — hat Gott jetzt schon gemacht, und alles, was schon viele tausend Jahr vergangen ist, wird er noch heute machen." Was kann ich dafür, wenn jemand das nicht versteht? Und an anderer Stelle sagt er, der Mensch liebe sich selbst doch allzu schamlos, der andre blenden will, damit seine Blindheit verborgen werde. Mir genügt es, daß in mir und in Gott wahr sei, was ich sage und schreibe. Wer einen Stab ins Wasser stößt, dem dünkt der Stab krumm zu sein, obgleich er ganz gerade ist, und das kommt daher, weil das Wasser gröber ist als die Luft. An sich selbst ist der Stab grade und nicht krumm, und so auch in den Augen dessen, der ihn allein in der Lauterkeit der Luft sieht. So sagt Augustin: „Wer ohne allerlei Gedanken körperlicher und sinnlicher Art in sich erkennt, was kein äußeres Sehen ihm eingetragen hat, der weiß, daß es wahr ist. Wer aber nichts davon erkennt, der lacht und spottet mein, und mich — erbarmt seiner. Aber solche Leute wollen gleichwohl ewige Dinge und göttliche Werke schauen und empfinden, wollen im Lichte der Ewigkeit stehen, und dabei flattert ihr Herz noch im Gestern und Heute, in Zeit und Raum!

Seneka, ein heidnischer Meister, sagte: Von großen und hohen Dingen soll man mit großem und hohem Sinne sprechen und mit erhabener Seele.

Auch wird man sagen, man solle solche Lehren nicht ungelehrten Leuten sagen oder schreiben. Darauf antworte ich: Soll man ungelehrte Leute nicht belehren, so wird nie jemand gelehrt, dann kann überhaupt niemand lehren weder über Leben

noch über Sterben: dazu belehrt man ja die Ungelehrten, daß sie aus Ungelehrten Gelehrte werden. Würde nichts Neues, so wäre auch nichts Altes. Unser Herr sagt: „Die Gesunden bedürfen der Arznei nicht." Dazu ist der Arzt da, daß er die Kranken gesund mache. Ist aber dennoch jemand da, der diese Worte unrichtig auffaßt, was kann der dafür, der diese Worte, die richtig sind, richtig gesprochen hat? Sankt Johannes verkündet das Evangelium allen Gläubigen und auch den Ungläubigen, damit sie gläubig würden, und doch beginnt er das Evangelium mit dem Höchsten, was ein Mensch von Gott hier sagen kann, und es sind ja auch seine Worte, wie auch die Worte unsres Herrn, oft unrichtig aufgefaßt.

Der liebreiche und freundliche Gott, der die Wahrheit selber ist, verleihe mir und allen denen, die dies Buch lesen werden, daß wir die Wahrheit in uns wahrnehmen.

Aus den deutschen Predigten.

1—4. Vier Predigten von der Geburt Gottes in der Seele [1]).

1.

Die Geburt Gottes in der Seele.

Dum medium silentium tenerent omnia et nox in suo cursu medium iter haberet etc. Sap. 18 v. 14.

Wir feiern in dieser Zeit jene ewige Geburt, die Gottvater hervorgebracht hat und ohne Unterlaß in Ewigkeit hervorbringt, und zwar das an ihr, daß diese selbe Geburt nun auch in der Zeitlichkeit, in menschlicher Natur hervorgebracht ist. Sankt Augustin sagt, diese Geburt geschehe immer. So sie aber nicht in mir geschieht, was hilft mir das? Grade, daß sie in mir geschieht, daran liegt ja alles.

So wollen wir nun davon reden, wie diese Geburt in uns geschehe oder wie sie in einer guten Seele vollbracht werde, wie und wo in der vollkommenen Seele Gottvater sein ewiges Wort spreche. Denn was ich hier sage, soll man von einem vollkommenen Menschen verstehen, der auf den Wegen Gottes gewandelt ist und noch wandelt, nicht aber von einem natürlichen, ungeübten Menschen, denn der ist weit entfernt von der Geburt und versteht nichts davon.

Es spricht der Weise: „Da alle Dinge mitten in tiefstem Schweigen lagen, da kam von oben hernieder, vom königlichen

1) Text nach Pf. Pr. 1—4, dem Taulerdruck von 1498 und Lassons Korrekturen. Diese 4 Predigten, offenbar eine Einheit bildend, sind die wichtigste Grundlage für Eckharts Lehre vom Seelengrunde.

Stuhle, in mich ein verborgenes Wort.“ Von diesem Worte soll diese Predigt handeln.

Drei Dinge sind hier zu bedenken. Erstens: **wo** in der Seele Gottvater sein Wort spreche, wo die Stätte dieser Geburt sei, wo sie das Werk empfange. Es muß wohl sein in dem Allerlautersten, Edelsten und Zartesten, was die Seele aufzuweisen vermag. In Wahrheit, hätte Gottvater in all seiner Allmacht der Seele von Natur noch etwas Edleres geben können und könnte die Seele noch etwas Edleres von ihm empfangen, Gottvater müßte mit der Geburt auf dieses Edlere warten. Daher muß sich die Seele, in der die Geburt vor sich gehen soll, gar lauter halten, edel leben und gar einig und innerlich, nicht durch die fünf Sinne ausschweifen in die Mannigfaltigkeit der Kreaturen, sondern ganz innerlich und einig sein: dies Lauterste, das ist seine Stätte, alles Geringere verschmäht er.

Der zweite Teil dieser Predigt handelt davon, wie sich der Mensch zu diesem Werke verhalten soll, zu diesem Einsprechen und Gebären: ob es ihm nützlicher sei, wenn er dabei selbst mitwirke und dadurch erwerbe und verdiene, daß die Geburt in ihm geschehe und vollbracht werde, derart, daß er in sich, in seiner Vernunft und in seinen Gedanken ein Bild Gottes sich schaffe und sich darein versenke, etwa denkend: Gott ist weise, allmächtig, ewig, oder was er so von Gott erdenken mag, ob dies dienlicher sei und die väterliche Geburt fördere, oder wenn man sich aller Gedanken, Worte und Werke, aller Bilder unserer Erkenntnis entziehe und sich frei davon mache und sich vollkommen in einem Gott-Erleiden halte, selbst ganz untätig sei und Gott wirken lasse — kurz, in welchem Zustande der Mensch diese Geburt am meisten fördere.

Das Dritte ist der Nutzen, der aus dieser Geburt folgt, und wie bedeutend der sei.

Nun bedenket zunächst das Erste. Ich will euch aber diese Predigt bekräftigen mit natürlicher Rede, damit ihr es selbst erfassen könnt, daß es so ist, wenn ich auch der Schrift mehr glaube als mir selbst: aber es geht euch mehr und besser ein durch solche natürlich bekräftigende Rede.

Nun nehmen wir zuerst das Wort: „Mitten in dem tiefen Schweigen ward mir eingeflüstert ein verborgenes Wort.“ Ach, Herr, wo ist das Schweigen, wo die Stätte, da dies Wort eingeflüstert wird. Ich sage, wie ich schon vorhin sprach: Es ist in dem Lautersten, das die Seele aufzuweisen vermag, im Edelsten, im Grunde, ja im Wesen der Seele. Das ist das „mitten im tiefen Schweigen“, denn dahinein kam nie eine Kreatur oder irgend ein Bild, die Seele hat da weder Wirken noch Verstehen, sie hat da keine bildliche Vorstellung, weder von sich selbst noch von irgend einer Kreatur.

Alle Werke, die die Seele wirkt, wirkt sie vermittels der Kräfte: was sie versteht, versteht sie mit der Vernunft, denkt sie an etwas, so tut sie das mit dem Gedächtnis, soll sie lieben, so tut sie das mit dem Willen: und also wirkt sie mit den Kräften und nicht mit dem Wesen. All ihr Wirken nach außen ist stets gebunden an etwas Vermittelndes. Die Sehkraft betätigt sie nur durch die Augen, anders kann sie kein Sehen betätigen noch von sich geben; und ebenso ist es mit allen andern Sinnen: all ihr Wirken nach außen betätigt sie durch Vermittlungen. Im Wesen aber ist kein Wirken, darum hat auch die Seele in ihrem Wesen kein Wirken, denn die Kräfte, mit denen sie wirkt, die fließen wohl aus dem Grunde des Wesens, aber in dem Grunde ist das tiefe Schweigen, da ist allein Ruhe und Wohnung für diese Geburt und für das Werk, daß Gottvater allda sein Wort spricht. Dieses Wesen ist von Natur für nichts empfänglich als nur für das göttliche Wesen, ohne alle Vermittlung. Gott geht hier ein in die Seele mit seiner Allheit, nicht mit Teilen von sich, er geht hier ein in den Grund der Seele. Niemand rührt den Grund in der Seele als Gott allein.

Die Kreatur kann nicht in den Grund der Seele, sie muß draußen bleiben in den Kräften. Da erschaut sie wohl ihr Bild, mit dessen Hilfe sie ins Innere gezogen ist und Herberge empfangen hat. Denn wenn die Kräfte der Seele mit der Kreatur in Berührung treten, so nehmen und schaffen sie ein Bild und Gleichnis von der Kreatur und ziehen das in sich. Dadurch kennen sie nun die Kreatur. Nicht näher vermag die Kreatur in die Seele zu kommen und nie nähert sich die Seele

einer Kreatur, wenn sie nicht zuvor ein Bild, eine Vorstellung davon völlig in sich aufgenommen hat. Und mittels der vorhandenen Vorstellung nähern sich die Kräfte der Seele den Kreaturen, denn Vorstellung ist etwas, was die Seele mit den Kräften schöpft. Es sei ein Stein, eine Rose, ein Mensch oder was es immer sei, das sie erkennen will, so holt sie die Vorstellung hervor, die sie vorher eingezogen hat, und dann erst kann sie sich mit ihm vereinigen.

Wenn aber ein Mensch dergestalt eine Vorstellung empfängt, so muß sie notwendig von außen, durch die Sinne, in ihn gelangen. Darum ist der Seele nichts so unerkannt wie sie sich selber. Es sagt ein Meister, daß die Seele von sich keine Vorstellung schöpfen noch bilden kann. Darum kann sie sich selbst nicht erkennen. Denn alle Vorstellungen kommen durch die Sinne: deshalb kann sie keine Vorstellung von sich selbst haben. Daher kennt sie alle andern Dinge, nur sich selber nicht. Von keinem Ding weiß sie so wenig wie von sich selbst, infolge der Vermittlung.

Denn auch das mußt du wissen: Innen ist sie frei und leer von allen Vermittlungen und allen Vorstellungen, und das ist auch die Ursache, weshalb Gott sich ganz frei, ohne Vorstellungen und Gleichnisse mit ihr vereinigen kann.

Du kannst nicht anders: das Können, das du irgend einem Meister zugestehst, das mußt du Gott ins Ungemessene zugestehen. Je weiser nun und mächtiger ein Meister ist, desto unmittelbarer geschieht sein Wirken und desto einfaltiger ist es. Der Mensch braucht viele Mittel in seinem äußeren Wirken; ehe er es, so wie er es in sich gebildet hat, hervorbringt, dazu gehört viel Bereitung. Der Mond und die Sonne in ihrer Meisterschaft und ihrem Wirken, dem Erleuchten, sind schon behender: sobald sie ihren Schein ergießen, in demselben Augenblick ist die Welt voll Licht an allen Enden. Darüber noch steht der Engel, der bedarf noch weniger Vermittlungen bei seinem Wirken und auch weniger Vorstellungen. Der allerhöchste Seraphim hat nicht mehr als Eine Vorstellung: was alle, die unter ihm stehen, in Mannigfaltigkeit hinnehmen, das nimmt er alles in Einheit. Gott aber bedarf keiner Vorstellung noch hat

er eine: Gott wirkt in der Seele ohne jede Vermittlung, ohne Vorstellung und Gleichnis, in dem Grunde ja, in den nie eine Vorstellung kam, nur er selbst mit seinem eigenen Wesen. Das vermag keine Kreatur zu leisten.

Wie gebiert Gottvater seinen Sohn in der Seele? Wie die Kreaturen es machen in Vorstellungen und Gleichnissen? Traun, nein! Sondern ganz in der Weise, wie er in der Ewigkeit gebiert, nicht minder und nicht mehr. Ei, aber wie gebiert er da? Höret! Gottvater eignet ein vollkommenes Hineinschauen in sich selbst und ein abgründiges volles Erkennen seiner selbst durch sich selbst, ohne alle Vorstellungen. Und dadurch gebiert Gottvater eben seinen Sohn unter voller Einheit mit seiner göttlichen Natur. Seht, und in derselben und keiner andern Weise gebiert Gottvater seinen Sohn in der Seele Grund und Wesen und vereint sich so mit ihr. Wäre aber dort noch irgend eine Vorstellung, so wäre es keine volle Einigung, und in der vollen Einigung liegt doch all ihre Seligkeit.

Nun könntet ihr sagen, in der Seele seien doch grade, von Natur, nichts als Vorstellungen. Nein, gewiß nicht! Wäre das der Fall, die Seele würde nimmer selig. Denn Gott könnte keine Kreatur machen, in der du vollkommene Seligkeit empfingest, sonst wäre Gott ja nicht die höchste Seligkeit und das beste Ziel, während doch seine Natur ist und sein Wille, daß er Beginn und Ende aller Dinge sei. Darum kann keine Kreatur die Seligkeit sein. Ebensowenig kann sie hier die Vollkommenheit sein, denn Vollkommenheit — das ist der Inbegriff aller Tugend — erfordert auch Vollkommenheit des Lebens. Und darum mußt du notwendig in dem Wesen und in dem Grunde sein und wohnen: da muß Gott dich rühren mit seinem einfaltigen Wesen ohne Vermittlung von Vorstellungen. Jede Vorstellung hat nicht sich selbst im Sinne, noch bezeichnet sich selbst, sie zieht und weist nur zu dem, davon sie die Vorstellung ist. Und da man eine Vorstellung nur hat von dem, was außerhalb ist und von den Kreaturen durch die Sinne in sich gezogen wird, und da sie stets auf das hinweist, dessen Vorstellung sie ist, so wäre es unmöglich, daß du je durch eine Vorstellung selig werden könntest.

Der zweite Teil sollte davon handeln, was dem Menschen hierbei zu wirken zukäme, womit er es erwürbe und verdiente, daß diese Geburt in ihm geschehe und vollbracht werde: ob es besser sei, daß der Mensch hierzu durch eigenes Wirken mithelfe, indem er sich etwa Gott vorstelle oder innerlich an ihn denke, oder daß er sich in Schweigen halte, in Stille und Ruhe, Gott so in ihm sprechen lasse und allein auf Gottes Wirken warte. Ich wiederhole, was ich vorhin sagte: dies Reden und Wirken betrifft nur gute und vollkommene Menschen, die aller Tugend Wesen an sich und in sich gezogen haben, dergestalt, daß die Tugend wesenhaft, ohne ihr Zutun, ihnen entströmt, und vor allen Dingen, das würdige Leben und die edle Lehre unsres Herrn Jesu Christi muß in ihnen leben. Solche Menschen werden wissen, daß das Allerbeste und Alleredelste, dazu man in diesem Leben gelangen kann, dies ist: schweigen und schweigend Gott wirken und reden lassen. Wo alle Kräfte all ihrem Wirken und Vorstellen entzogen sind, da wird das Wort gesprochen. Darum heißt es: „Mitten im Schweigen ward zu mir das heimliche Wort gesprochen." Darum, je mehr du alle Kräfte einzuziehen und in ein Vergessen aller Dinge und ihrer Vorstellungen, wie du sie ja in dich gezogen hast, zu gelangen vermagst, je mehr du der Kreatur vergissest, desto näher bist du diesem und desto empfänglicher. Wohl, wenn du aller Dinge unwissend werden, wenn du gar in ein Nicht-Wissen deines eigenen Lebens gelangen könntest, wie es Sankt Paulus geschah, wenn er sagt: „Ob ich im Leibe war oder nicht, ich weiß es nicht, Gott allein weiß es wohl." Da hatte der Geist alle Kräfte so völlig in sich gezogen, daß er des Leibes vergessen hatte, da wirkte weder Gedächtnis noch Verstand, weder die Sinne noch die Kräfte, die ihren Einfluß dahin ausüben sollten, den Leib zu führen und zu zieren, Körperwärme und Leibesglut waren unterbunden, deshalb nahm der Körper nicht ab, ob er gleich in drei Tagen weder aß noch trank. Ebenso geschah es Moses, da er die vierzig Tage auf dem Berge fastete, und davon nicht schwächer wurde, vielmehr am letzten Tage so stark war wie am ersten. Und so auch sollte der Mensch allen Sinnen entweichen und alle seine Kräfte nach innen kehren und in ein Vergessen

aller Dinge und seiner selbst kommen. So spricht ein Meister zur Seele: „Entzieh' dich der Unruhe äußeren Wirkens, flieh' und verbirg dich vor dem Gestürm äußeren Wirkens und innerer Gedanken, sofern sie Unfrieden machen." Soll also Gott sein Wort in der Seele sprechen, so muß sie in Friede und Ruhe stehen, dann aber spricht er sein Wort und sich selbst in der Seele, nicht eine Vorstellung von sich, sondern sich selbst.

Dionysius sagt: Gott hat keine Vorstellung oder Gleichnis von sich selbst, er ist dem Wesen nach selbst alles Gute, Wahrheit und Wesen. Gott wirkt alle Dinge in sich wie außer sich in einem Augenblick. Glaube nicht, da Gott Himmel und Erde machte und alle Dinge, daß er heute das eine machte und morgen das andre. Freilich schreibt Moses so: er wußte es wohl besser, er tat es aber um der Leute willen, die es anders nicht verstehen noch fassen konnten. Gott tat weiter nichts dabei als allein: er wollte und sie wurden. Gott wirkt ohne Vermittlungen und Vorstellungen. Je mehr du ohne Vorstellungen von Gott bist, desto empfänglicher bist du für sein Einwirken, und je mehr nach innen gekehrt und vergessener du bist, desto näher bist du diesem.

Hierzu ermahnte Dionysius seinen Jünger Timotheus und sprach: Lieber Sohn Timotheus, mit unbeschwerten Sinnen mußt du dich emporschwingen über dich selbst, über alle deine Kräfte, über Weisen und über Wesen in die verborgene stille Finsternis, damit du in die Erkenntnis des unerkannten übergotten Gottes gelangst. Man muß sich allen Dingen entziehen, Gott verschmäht es, in Vorstellungen zu wirken.

Nun könntest du fragen: Was wirkt denn Gott ohne Vorstellungen in dem Grunde und in dem Wesen? Das vermag ich nicht zu wissen, denn die Kräfte können nur in Vorstellungen auffassen, sie müssen jedes Ding in seiner eigentümlichen Vorstellung auffassen und erkennen. Sie können einen Vogel nicht mit der Vorstellung von einem Menschen erkennen, und darum, weil alle Vorstellungen von außen hereinkommen, ist dies der Seele verborgen. Und das ist das Nützlichste für sie. Das Nicht-Wissen reißt sie in ein Staunen und läßt sie dem nachjagen, denn sie empfindet wohl, daß es ist, weiß aber nicht, wie

und was es ist. Wenn der Mensch dagegen der Dinge Ursache weiß, alsobald ist er ihrer müde und sucht wieder etwas Andres zu erfahren. Immer hat er eine Sehnsucht, die Dinge selbst zu wissen, hat aber kein Verweilen bei ihnen. Daher: das unerkennende Erkennen bannt die Seele zum Verweilen und läßt sie doch unaufhörlich weiterjagen.

Darum sprach der weise Mann: „Mitten in der Nacht, da alle Dinge in tiefstem Schweigen ruhten, ward zu mir gesprochen ein verborgenes Wort, das kam verstohlen in Diebesweise." Wie meint er das: „ein Wort, das verborgen war"? Des Wortes Natur ist doch, daß es offenbart, was verborgen ist. Es öffnete sich und leuchtete vor mir, als wolle es mir etwas offenbaren, und es tat mir Gott kund — davon heißt es ein Wort. Aber: es war mir verborgen, was es war. Daher das verstohlene Kommen in Geraune und Stille, um sich zu offenbaren. Seht, darum, weil es verborgen ist, muß und soll man ihm nachlaufen. Es leuchtete und war verborgen: das will sagen, wir sollen ihm nach in Sehnen und Seufzen.

Sankt Paulus sagt: wir sollen dem nachjagen, bis wir es erspüren, und nimmer aufhören, bis wir es ergreifen. Als er in den dritten Himmel entrückt war in der Kundwerdung Gottes und alle Dinge gesehen hatte, da war ihm, als er zurückgekommen, nichts entschwunden: es lag ihm aber so tief drinnen im Grunde, daß seine Vernunft nicht hingelangen konnte: es war ihm verdeckt. Darum mußte er ihm nachlaufen und nachsetzen, und zwar in sich selbst, nicht außer sich. Es ist ganz und gar innen, nicht außen, völlig innen! Und weil er das wohl wußte, darum sagte er: „Ich bin sicher, daß weder der Tod noch irgendein Mühsal mich scheiden kann von dem, was ich in mir empfinde."

Hierüber sprach ein heidnischer Meister ein schönes Wort zu einem andern Meister: „Ich werde etwas in mir gewahr, das leuchtet in meiner Vernunft; davon empfinde ich wohl, daß es etwas ist, aber was es ist, das kann ich nicht verstehn, nur dünkt mich, könnte ich es begreifen, ich verstünde alle Wahrheit." Da antwortete der andre Meister: „Wohlauf, dem jage nach! Denn könntest du es begreifen, dann hättest du eine Zusammenfassung

alles Guten und hättest ewiges Leben." In diesem Sinne redet auch Sankt Augustin: Ich werde etwas in mir gewahr, das meiner Seele vorspielt und vorschwebt: würde das vollendet und zustande gebracht in mir, das müßte ewiges Leben sein. Es verbirgt sich und macht sich doch bemerkbar; es kommt aber in Diebesweise und hat im Sinne, der Seele alle Dinge zu nehmen und zu stehlen. Daß es sich andrerseits etwas bemerkbar macht und offenbart, damit möchte es die Seele reizen und nach sich ziehen und sie ihres Selbst berauben und bestehlen. Davon spricht der Prophet: „Herr, nimm ihnen ihren Geist und gib ihnen dafür deinen Geist." Das meinte auch die liebende Seele, da sie sagte: „Meine Seele zerschmolz und zerfloß, da der Liebe sein Wort sprach: da er einging, mußte ich abnehmen." Das meinte schließlich auch Christus, als er sagte: „Wer etwas läßt um meinetwillen, der soll hundertfach wiederempfangen, und wer mich haben will, der muß auf sein Selbst und alle Dinge verzichten, und wer mir dienen will, der muß mir folgen, er darf nicht dem Seinen folgen."

Nun könntest du sagen: Ei, Herr, ihr wollt der Seele ihren natürlichen Lauf umkehren! Ihre Natur ist, durch die Sinne aufzunehmen und in Vorstellungen: wollt ihr die Ordnung umkehren? Nein! Was weißt denn du, welchen Adel Gott in die Natur gelegt hat, der noch nicht voll beschrieben ist, sondern noch verborgen? Denn die über den Adel der Seele schrieben, die sind dem noch nicht näher gekommen, als sie ihre natürliche Vernunft trug; sie sind nie in den Grund gekommen: so mußte ihnen vieles verborgen sein und unerkannt bleiben. Darum sagt der Prophet: „Ich will sitzen und will schweigen und will hören, was Gott in mir spreche." Weil es so verborgen ist, darum kam dies Wort in der Nacht, in der Finsternis. Sankt Johannes sagt: „Das Licht leuchtete in der Finsternis; es kam in sein Eigentum, und alle, die es aufnahmen, wurden gewaltiglich Gottes Söhne: ihnen ward Gewalt gegeben, Gottes Söhne zu werden."

Nun bedenket schließlich noch den Nutzen und die Frucht dieses heimlichen Wortes und dieser Finsternis. Nicht allein der Sohn des himmlischen Vaters wird in dieser Finsternis, die sein Eigentum ist, geboren: auch du wirst da geboren als desselben himmlischen Vaters Kind und keines andern, und er gibt dir dieselbe Gewalt. Bedenkt, wie bedeutend der Nutzen ist. Alle Wahrheit, die alle Meister je mit eigener Vernunft und eigenem Verstand lehrten oder je noch lehren werden bis an den jüngsten Tag, — die verstanden nie das allergeringste von diesem Wissen und von diesem Grunde. Wenn es auch ein Unwissen und ein Unerkennen genannt werden kann, es hat doch mehr in sich als alles Wissen und Erkennen außer diesem (Grunde): denn dieses Unwissen reizt und lockt dich fort von allen gewußten Dingen und auch von dir selbst. Das meinte Christus, wenn er sagt: „Wer nicht sein Selbst verleugnet und nicht Vater und Mutter läßt und alles, was von außen ist, der ist meiner nicht würdig." Grade als wenn er sagt: Wer nicht alles Äußere der Kreaturen aufgibt, der kann in diese göttliche Geburt weder aufgenommen noch geboren werden. Vielmehr, daß du dich deiner selbst beraubst und alles dessen, was äußerlich ist, das erst verleiht es dir in Wahrheit. Und wahrhaftig, das glaube ich und bin des sicher, daß der Mensch, der hierin recht stünde, nimmer von Gott geschieden werden kann, durch nichts und in keiner Weise. Ich sage, er kann auf keine Weise in Todsünde fallen. Solche Menschen litten eher den schändlichsten Tod, eh' sie die allergeringste Todsünde begingen, so wie es die Heiligen machten. Ich sage, sie können nicht einmal eine läßliche Sünde tun noch bewußt bei sich oder andern gestatten, wenn sie es vermeiden können. Sie werden so sehr zu jenem hin gereizt, gezogen und gewöhnt, daß sie sich keinem andern Weg je zuwenden mögen, sie richten all ihre Sinne und Kräfte hierauf.

Zu dieser Geburt verhelfe uns der Gott, der nun von neuem als Mensch geboren ist, damit wir schwachen Menschen in ihm als Gott geboren werden. Dazu helfe er uns in Ewigkeit. Amen.

2.

Religion als Empfängnis.

Ubi est, qui natus est rex Judaeorum? Mt. 2, 2.

„Wo ist, der nun geboren ist, der Juden König?"

Bedenket bei dieser Frage, wo diese Geburt geschieht. Ich

wiederhole, was ich schon oft gesagt habe, daß diese ewige Geburt in der Seele genau in derselben Weise und nicht im geringsten anders wie in der Ewigkeit vor sich geht, denn es gibt schließlich nur Eine Geburt, und diese Geburt geht vor sich in dem Wesen und Grunde der Seele.

Da tauchen Fragen auf. Da nun einmal Gott in allen Dingen in übersinnlicher Weise ist und den Dingen innerlicher und natürlicher ist, als die Dinge in sich selbst sind, und da, wo Gott ist, er auch wirken, sich selbst erkennen und sein Wort sprechen muß, so erhebt sich die Frage: welche Eigenschaften für dieses Wirken Gottes die Seele vor andern vernünftigen Kreaturen, in denen doch auch Gott ist, voraus habe? Nun, so bedenket den Unterschied!

Gott ist in allen Dingen dem Wesen nach, als wirkende und tragende Kraft, schöpferisch aber ist er allein in der Seele; wohl sind alle Kreaturen Fußtapfen Gottes, die Seele aber ist naturhaft nach Gott gebildet. Dies Bild Gottes muß durch diese Geburt vervollkommt und vollendet werden. Für dieses Wirken und diese Geburt ist keine Kreatur empfänglich als nur die Seele. In Wahrheit, was an Vollkommenheit in die Seele kommen soll, sei es göttliches Licht, Gnade oder Seligkeit, das muß alles notwendig mit dieser Geburt in die Seele kommen, anders geht es nicht. Warte nur auf diese Geburt in dir, so findest du alles Gute, allen Trost, alle Wonne, alles Wesen und alle Wahrheit. Versäumst du sie, so versäumst du alles Gute und alle Seligkeit. Was mit dieser Geburt in dich gelangt, das bringt dir lauteres Wesen und Beständigkeit, was du aber außer ihr suchst und aufnimmst, das verdirbt, nimm's wie du willst. Sie allein gibt Wesen, alle andern Dinge verderben. In dieser Geburt wirst du des göttlichen Einströmens und aller seiner Gaben teilhaftig. Dafür werden die Kreaturen nicht empfänglich, in denen Gottes Bild nicht ist, denn dieses Bild in der Seele gehört recht eigentlich zu der ewigen Geburt, die eben eigentümlich und sonderlich nur in der Seele vor sich geht, die zustande gebracht wird vom Vater in dem Grunde und in dem Inwendigsten der Seele, dahinein nie eine Vorstellung leuchtete und nie eine Kraft hineinlugte.

Eine andre Frage ist: Da das Werk dieser Geburt in dem Wesen und Grunde der Seele geschieht, so geschieht es mithin ebensowohl in einem Sünder wie in einem guten Menschen: welche Gnade oder welcher Vorteil entspringt mir also daraus? Der Grund der Natur ist ja in beiden gleich, ja noch in der Hölle bleibt ja der Adel der Natur in Ewigkeit!

Darauf bedenket diesen Unterschied: Eigentümlichkeit dieser Geburt ist, daß sie beständig mit neuem Lichte vor sich geht. Sie bringt beständig helles Licht in die Seele, denn es ist der Güte Art, daß sie sich ergießen muß, wo sie auch ist. In dieser Geburt ergießt sich Gott dermaßen mit Licht in die Seele, daß des Lichtes in dem Wesen und in dem Grunde der Seele eine solche Fülle wird, daß es herausdrängt und überfließt in die Kräfte und sogar in den äußeren Menschen. So geschah es auch Paulus, als Gott ihn auf dem Wege mit seinem Licht berührte und zu ihm sprach: ein Nachbild des Lichtes erschien ihm auch äußerlich, so daß seine Gesellen es sahen, und umfing Paulus wie die Seligen. Der Überfluß des Lichtes, das in der Seele Grund ist, strömt über in den Leib, der dadurch voll Klarheit wird. Das vermag aber der Sünder nicht zu empfangen, ist dessen auch nicht würdig, denn er ist mit der Sünde erfüllt und mit Bosheit, was man Finsternis nennt. Darum heißt es: „Die Finsternis empfängt und faßt das Licht nicht.“ Die Schuld dafür liegt daran, daß die Wege, auf denen das Licht eingehen sollte, mit Falschheit und Finsternis beladen und versperrt sind, Licht aber und Finsternis können nicht miteinander bestehen, ebensowenig Gott und Kreatur: Soll Gott eingehen, so muß fraglos die Kreatur herausgehen.

Dieses Lichtes wird der Mensch wohl gewahr. Sowie er sich zu Gott kehrt, glastet und glänzt ein Licht in ihm und gibt ihm zu erkennen, was er tun und lassen soll, und viel andere gute Weisung, von der er vorher nichts wußte noch verstand. „Aber woher weißt du es nun?“ Merk' auf: zuweilen wird dein Herz betroffen und von der Welt abgekehrt. Wie könnte das geschehen ohne jene Einleuchtung? Das geschieht so zart und voller süßer Lust, daß dich alles dessen verdrießt, was Gott nicht ist und göttlich. Es lockt dich hin zu Gott, du wirst viel guter

Mahnung inne und weißt doch nicht, von wannen sie dir kommt. Dies innere Neigen kommt in keiner Weise von den Kreaturen, noch je von ihrer Weisung, denn was die Kreaturen weisen oder wirken, kommt immer nur von außen zu. Der Grund aber wird allein von diesem Wirken gerührt, und je leerer du dich verhältst, desto mehr Licht, Wahrheit und Wertungskraft empfindest du. Und darum ist auch nie ein Mensch durch etwas andres irre gegangen als nur dadurch, daß er diesem Einwirken anfangs ausgewichen war und sich dann mit zu viel Äußerlichem behaftete. Sankt Augustin sagt: Viel sind derer, die Licht und Wahrheit gesucht haben, aber immer draußen, wo sie nicht sind. Dadurch kommen sie schließlich so ganz heraus, daß sie nimmer wieder heim- und hereinkommen. Und so haben sie die Wahrheit nicht gefunden, denn die Wahrheit ist innerlich in dem Grunde und nicht außen. Wer also Licht und Wertung aller Wahrheit finden will, der warte und nehme wahr diese Geburt in sich und in dem Grunde: dann werden alle Kräfte erleuchtet, auch der äußere Mensch. Denn sowie Gott den Grund inwendig mit der Wahrheit berührt hat, so stürzt sich das Licht in die Kräfte, und der Mensch kann dann zuweilen mehr, als ihn jemand lehren könnte. So sagt der Prophet: „Ich bin über das Verstehen aller, die je mich belehrten, hinausgekommen."

Seht also, darum, weil dies Licht in dem Sünder nicht scheinen und leuchten kann, darum ist es unmöglich, daß die Geburt in ihm geschehen könnte. Sie kann nicht bestehen mit der Finsternis der Sünden, obgleich sie ja nicht in den Kräften, sondern in dem Wesen und Grunde der Seele geschieht.

Eine andere Frage: Da Gottvater nur in dem Wesen und Grunde der Seele gebiert und nicht in den Kräften, was geht es die Kräfte an? Was soll ihr Dienst dabei, daß sie sich dafür müßig halten und feiern sollen? Wozu ist das notwendig, da es doch nicht in den Kräften geschieht?

Eine berechtigte Frage! Doch bedenke die folgende Klarstellung: Jede Kreatur wirkt ihr Werk um eines Zweckes willen. Der Endzweck ist immer das erste im Denken und das letzte im Wirken. So hat Gott in all seinem Wirken einen gar seligen Endzweck im Sinne, nämlich sich selbst, und daß er die Seele

mit all ihren Kräften zu ihrem Endzweck führe, d. h. zu sich selbst. Um deswillen wirkt Gott all seine Werke, um deswillen gebiert der Vater seinen Sohn in der Seele, damit alle Kräfte der Seele zu diesem Einen Endzweck gelangen. Er hat alles im Auge, was in der Seele ist, und ladet es alles zu dieser Bewirtung und zu diesem Fürstenhofe. Nun aber hat sich die Seele mit den Kräften nach außen zerteilt und zerstreut, eine jede in ihre Wirkungsart: die Kraft des Sehens in das Auge, die Kraft des Hörens in das Ohr, die Kraft des Schmeckens in die Zunge, und dergestalt ist ihre Wirkungskraft nach innen um so schwächer. Denn jede zerteilte Kraft ist unvollkommen. Darum, will sie inwendig kraftvoll wirken, muß sie alle ihre Kräfte wieder hineinrufen und sie von allen zerstreuten Dingen zu einem inwendigen Wirken sammeln. Sankt Augustinus sagt: Die Seele ist mehr, wo sie liebt, als wo sie dem Leibe Leben gibt. Ein Gleichnis! Es war ein heidnischer Meister, der war einer Wissenschaft, der Rechenkunst nämlich, zugetan, und saß vor Gefäßen und maß sie und ging seiner Wissenschaft nach. Da kam einer und zückte sein Schwert — er wußte nicht, daß es der Meister war — und sprach: „Rasch, sag, wie heißt du, oder ich töte dich!" Der Meister war so völlig in sich versunken, daß er den Feind nicht sah, nicht hörte, noch vollends hätte verstehen sollen, was jener im Sinne hatte. Da nun der Feind lange und viel gerufen hatte, und er nicht antwortete, da schlug er ihm das Haupt ab. Das geschah, um eine natürliche Wissenschaft zu erringen. Wie ungleich mehr sollten wir uns allen Dingen entziehen und all unsre Kräfte sammeln, um die einige, unermeßliche, ungeschaffene, ewige Wahrheit zu schauen und zu erkennen! Hierzu sammle deine ganze Vernunft und all dein Denken, und richte es auf den Grund, in dem dieser Schatz verborgen liegt. Soll das geschehen, wisse, so mußt du dich allen andern Werken entziehen und mußt in ein Unwissen gelangen, wenn du dies finden willst.

Wieder erhebt sich eine Frage: Wäre es nicht würdiger, wenn jede Kraft ihr eigenes Wirken behielte und eine die andere in ihrem Wirken nicht hinderte und sie auch Gott in seinem Wirken nicht hinderten? Könnte es nicht auch in mir als

Kreatur eine Weise des Erkennens geben, die nicht hinderte, so wie Gott ohne Hinderung alle Dinge weiß, und ebenso auch die Seligen?

Höret die Klarstellung. Die Seligen sehen Gott in nur Einer Vorstellung, und in dieser Vorstellung erkennen sie das All; ja, Gott selbst schaut so in sich und erkennt in sich das All. Er braucht sich nicht von einem zum andern zu wenden, wie wir es müssen. Wäre es in diesem Leben so, daß wir allezeit einen Spiegel vor uns hätten, in dem wir in Einem Augenblick alle Dinge sähen und in Einem Bilde erkennten, so wäre unser Wissen und Wirken kein Hindernis. Nun wir uns aber hin- und herwenden müssen von einem zum andern, darum kann bei uns nicht Eins sein, ohne das andere zu hindern. Denn die Seele ist so eng mit den Kräften verbunden, daß sie mit ihnen dahin fließt, wo sie hinfließen, denn in allen Werken, die sie wirken, muß die Seele dabei sein, und zwar mit Hingabe, oder sie vermöchten überhaupt nichts mit ihrem Wirken. Zerfließt sie nun mit aller Hingabe in äußeres Wirken, so muß sie notgedrungen inwendig zu innerem Wirken um so schwächer sein, denn zu dieser Geburt will und muß Gott eine leere, unbeschwerte, freie Seele haben, in der nichts ist als er allein, und die auf nichts und auf niemand wartet als auf ihn allein. In diesem Sinne sagt Christus: „Wer etwas andres liebt denn mich, und sein Herz an Vater und Mutter und andre Dinge hängt, der ist meiner nicht wert. Ich bin nicht auf Erden gekommen, um Frieden zu bringen, sondern das Schwert" — nämlich um alle Dinge abzuschneiden und zu scheiden Bruder, Kind, Mutter, Freund, die in Wahrheit deine Feinde sind. „Denn was dir traut und lieb ist, ist in Wirklichkeit dein Feind." Will dein Auge alle Dinge sehen und dein Ohr alle Dinge hören und dein Herz alle Dinge bedenken, wahrhaftig, durch all diese Dinge muß ja deine Seele zerstreut werden.

Darum sagt ein Meister: „Wenn der Mensch ein inneres Werk wirken soll, so muß er alle Kräfte nach innen ziehen, gradezu in einen Winkel seiner Seele, und sich vor allen Vorstellungsbildern und Anschauungsformen verbergen: dann erst kann er wirken. Dabei muß er in ein Vergessen und Nichtwissen

kommen. Eine Stille muß sein und ein Schweigen, wo dies Wort gehört werden soll. Man kann diesem Worte mit nichts besser beikommen als mit Stille und Schweigen, da nur kann man's hören, da nur, im Unwissen, versteht man's recht. Da, wo man nichts mehr weiß, da zeigt und offenbart es sich.

Nun könntet ihr sagen: Herr, ihr setzt all unser Heil auf ein Unwissen! Das klingt wie ein Mangel. Gott hat doch den Menschen geschaffen, damit er w i s s e, wie der Prophet sagt: „Herr, mache sie wissend." Wo Unwissen ist, da ist Mangel und Leere, ein solcher Mensch ist tierisch, ein Affe, ein Tor! — Und das ist wahr, solange er im Unwissen bleibt! Man muß in ein über alle Formen hinausliegendes Wissen kommen, und dies Unwissen darf nicht aus Unwissen kommen, sondern: aus dem Wissen muß man in ein Unwissen kommen. Und so müssen wir wissend werden mit dem göttlichen Unwissen, und unser Unwissen wird geadelt und geziert mit dem übernatürlichen Wissen. Und so sind wir, obgleich nur empfangend, vollkommener, als wenn wir wirkten. Darum sagte ein Meister, die Hörkraft sei edler als die Sehkraft, denn man lernt mehr Weisheit durch Hören als durch Sehen, lebt da auch mehr in der Weisheit. Es wird von einem heidnischen Meister erzählt, seine Jünger hätten, dieweil er im Sterben lag, vor ihm von einer großen Kunst gesprochen; da habe er im Sterben noch sein Haupt erhoben, zugehört und gesagt: „Ach, laßt mich diese Kunst noch lernen, damit ich sie in der Ewigkeit anwenden kann." Das Hören holt mehr nach innen, das Sehen dagegen weist mehr nach außen, wenigstens die Tätigkeit des Sehens an sich. Und darum werden wir im ewigen Leben viel seliger sein durch die Hörkraft als durch die Sehkraft. Denn das Hören des ewigen Wortes ist ein Tun in mir, die Tätigkeit des Sehens dagegen geht von mir fort, beim Hören bin ich empfangend, beim Sehen wirkend.

Unsre Seligkeit liegt aber nicht an unserm Wirken, sondern daran, daß wir Gott empfangen[2]). Denn soviel Gott

---

[2]) Das berühmte „Gottleiden" der Mystiker wird seinem Sinne nach besser getroffen durch die Uebersetzung: Gottempfangen.

edler ist als die Kreatur, soviel ist das Schaffen Gottes edler als meines. Ja, aus unermeßlicher Liebe hat Gott unsre Seligkeit an ein Empfangen geknüpft, da wir ja mehr empfangen als schaffen und ungleich mehr hinnehmen als geben. Und jede Gabe schafft Empfänglichkeit für eine neue Gabe, ja bedeutendere Gabe, jede göttliche Gabe weitet die Empfänglichkeit und die Sehnsucht, Größeres zu empfangen. Und grade dadurch, sagen etliche Meister, sei die Seele Gott ebenmäßig. Denn so ohne Maß Gott im Geben ist, so ohne Maß ist auch die Seele im Nehmen oder Empfangen. Und so allmächtig Gott im Schaffen ist, so unergründlich ist die Seele im Empfangen: und so wird sie mit Gott und in Gott überformt. Gott soll schaffen und die Seele soll empfangen, er soll sich in ihr selbst erkennen und lieben, sie aber soll erkennen mit seiner Erkenntnis und lieben mit seiner Liebe. Darum ist sie viel seliger durch das Seine als durch das Ihre, und darum liegt ihre Seligkeit mehr in seinem als in ihrem Schaffen.

Sankt Dionysius fragt seine Jünger, warum Timotheus sie alle an Vollkommenheit überhole? Da antwortete Dionysius: Timotheus ist ein gottempfangender Mensch. Wer darin gut bewandert ist, der überholt alle Menschen.

So ist also dein Unwissen nicht ein Mangel, sondern deine höchste Vollkommenheit, und dein Empfangen ist so dein höchstes Schaffen. Und so, in dieser Art, mußt du dich alles Schaffens entschlagen und alle deine Kräfte schweigen lassen, wenn du in Wahrheit diese Geburt in dir empfinden willst. Willst du den König finden, der da geboren wird, so mußt du alles, was du sonst finden magst, überholen und hinter dich werfen. Das wir so alles überholen und verloren gehen lassen, was dem geborenen König nicht gefällt, dazu verhelfe uns der, der darum Menschenkind geworden ist, damit wir Gotteskinder werden. Amen.

3.

Schauen und Schaffen.

In his, quae patris mei sunt, oportet me esse. Lc. 2, 49.

„Es ist not, daß ich bin in den Dingen, die meines Vaters sind." Dies Wort paßt gar trefflich zu der Rede, die wir nun halten wollen über die ewige Geburt, die jetzt in der Zeit stattgefunden hat und noch täglich stattfindet in der Seele Innigstem, in ihrem Grunde, der frei ist von allem Zwischeneingekommenen. Wer diese Geburt in sich gewahr werden will, der muß vor allen Dingen in den Dingen sein, die des Vaters sind.

Was ist dem Vater eigentümlich? Man rechnet ihm vor den andern (göttlichen) Personen die Gewalt zu, daher kann sicherlich kein Mensch diese Geburt empfinden noch ihr nahe kommen, es geschehe denn mit großer Gewalt. Der Mensch kann zu dieser Geburt nicht kommen, er entziehe denn allen Dingen alle seine Sinne. Und dazu gehört große Gewalt, daß alle Seelenkräfte zurückgetrieben und aus ihrer Tätigkeit gerissen werden sollen. Zu alledem gehört Gewalt, anders geht es nicht. Darum sagt Christus: „Das Himmelreich leidet Gewalt und die Gewaltigen reißen es an sich."

Nun erhebt sich die Frage, ob diese Geburt ohne Unterlaß oder nur zuweilen geschieht, wenn nämlich der Mensch sich dazu bereit macht und alle seine Kraft darauf richtet, aller Dinge zu vergessen und sich dieser Geburt bewußt zu werden?

Höre die Belehrung! Der Mensch hat eine wirkende, eine leidende und eine vermögende Vernunft. Die wirkende Vernunft steht beständig auf dem Sprunge, etwas zu wirken, sei es in Gott oder in der Kreatur, zu Gottes Ehre und Lob. Das steht alles wohl in ihrer Macht und Gewalt, und darum heißt sie die wirkende. Wenn aber Gott das Wirken übernimmt, dann muß der Geist sich leidend (empfangend) [3]) verhalten. Die mögliche Vernunft aber schaut nach beidem aus, was Gott wirken und der Geist leiden werde, wohl bedenkend, daß es nach der Möglichkeit gehen werde. Einmal steht der Geist im Wirken,

[3]) s. die Note 2, unten S. 151.

das ist, wenn er sich selbst betätigt, ein andermal im Leiden: wenn Gott das Wirken übernimmt, dann soll und muß der Geist sich stille halten und Gott wirken lassen. Und eh nun vom Geiste angefangen und von Gott vollbracht wird, hat der Geist eine Anschauung davon und die Erkenntnis, daß beides wohlgeschehen kann. Und das nennt man die vermögende Vernunft, wenn sie auch oft übersehen wird und nie wirklich Frucht bringt. Wenn sich aber der Geist in voller Treue übt, dann übernimmt Gott für den Geist das Wirken, und dann schaut und leidet der Geist Gott. Da aber das Erleiden und Schauen Gottes dem Geiste, wenigstens in diesem Leibe, eine Überlast wird, so entzieht Gott sich zuweilen dem Geiste, darum heißt es: „Eine kleine Weile sehet ihr mich, und abermals eine kleine Weile sehet ihr mich nicht."

Als unser Herr die drei Jünger mit sich auf den Berg geführt hatte und ihnen allein die Klarheit seines Leibes zeigte, die er infolge der Einheit mit der Gottheit hatte, und die auch wir nach der Auferstehung des Leibes erhalten werden — sobald Sankt Peter das sah, wäre er gern für immer dageblieben. Ja freilich, wo der Mensch ein Gutes findet, davon kann er sich nicht recht trennen, sofern es gut ist. Wo die Erkenntnis es findet, da muß die Liebe nachfolgen und die Erinnerung, kurz, die ganze Seele. Und weil unser Herr das wohl weiß, darum muß er sich zuweilen verbergen, denn die Seele ist eine einheitliche Gestaltung des Leibes: wohin sie sich wendet, dahin wendet sie sich ganz. Würde also das Gut, das Gott ist, ganz ungehindert und ununterbrochen von ihr erkannt, so könnte sie sich überhaupt nicht wieder davon abwenden und würde somit den Leib sich selbst überlassen.

So erging es ja Paulus [1]): Wäre er hundert Jahre da geblieben, wo er das Gute erkannte, er wäre währenddessen nimmer zum Leibe zurückgekehrt und hätte ihn ganz vergessen. Weil sich das nun nicht fügt in dieses Leben, und nicht dazu schickt, darum verdeckt der getreue Gott es, so er will, und zeigt

[1]) 2. Cor. 12, 2 ff.

es, so er will und so er weiß, daß er dir nützlich ist und sich für dich schickt, wie ein getreuer Arzt. Das Entziehen ist nicht deine Sache, sondern dessen, dessen Sache auch das Wirken ist: der mag es tun und lassen, wie er will und deine Förderung ersieht. Es steht in seiner Hand, dir es zu zeigen oder nicht, je wie er weiß, daß es dir erträglich ist. Denn Gott ist nicht ein Zerstörer der Natur, sondern er vollendet sie. Und das tut Gott desto mehr, je mehr du dich dem fügst.

Nun könntest du sagen: Ach, Herr, wenn man hierzu eines von allen Bildern und von allem Schaffen leeren Gemütes bedarf, was aber doch in den Seelenkräften, von Natur schon, vorhanden ist — wie soll man es da erst mit den äußeren Werken halten, die man doch zuweilen tun muß, wie Liebeswerke, die alle äußerlich geschehen, oder die Bedürftigen lehren und trösten: soll man dieser ganz beraubt werden? Haben doch die Jünger unsres Herrn sich oft tätig erwiesen, war doch Paulus so sehr mit der Leute Sorgen und Lasten beschwert, als ob er ihrer aller Vater wäre: soll man dieses großen Gutes, sich in tugendhaften Werken zu üben, ganz beraubt sein?

Höre die Belehrung auf diese Fragen. Eins ist gar edel, das andre ist sehr förderlich. Maria wurde sehr gelobt, weil sie das Beste erwählt hätte. Ebenso aber war auch Marthas Leben sehr nutzbringend, diente sie doch Christus und seinen Jüngern. Der heilige Thomas sagt: Da sei das tätige Leben besser als das schauende, wo man aus Liebe im Wirken ausatmet, was man im Schauen eingeatmet hat. Es ist in Wirklichkeit nur Eins: denn man nimmt nur in dem Einen Grunde des Schauens auf und macht das im Wirken fruchtbar. Und hier im Wirken wird der Zweck des Schauens verwirklicht. Wenn da auch eine Bewegung vor sich geht, so ist doch nur Eins da: es kommt aus einem Ende und geht wieder in dasselbe Ende. So wenn ich in diesem Hause von einem Ende zum andern ginge, das wäre wohl eine Bewegung, wäre aber doch nur Eins in Einem. So hat man auch im Wirken nichts andres als ein Schauen in Gott. Eins ruht im andern und vollendet das andere. Gott bezweckt mit der Einheit des Schauens die Fruchtbarmachung im Wirken, im Schauen

dienst du allein dir selbst, im tugendhaften Wirken aber dienst du der Allgemeinheit.

Hierzu mahnt uns Christus mit seinem ganzen Leben und dem Leben aller seiner Heiligen, die er alle ausgeschickt hat zur Belehrung der Allgemeinheit. Sankt Paulus sagt zu Timotheus: „Lieber Freund, du sollst das Wort auspredigen." Meinte er das äußere Wort, das die Luft in Schwingung bringt? Sicherlich nicht! Er meinte das im Innern geborene und doch verborgene Wort, das da verdeckt in der Seele liegt; das hieß er ihn predigen, damit es den Seelenkräften kund würde, sie nährte, und so der Mensch sich ausgebe an das ganze äußere Leben, wo immer der Mitmensch es nötig hat. So ganz soll man es an dir finden, soweit es in deinen Kräften steht. Es soll sein in deinem Denken, in der Vernunft, im Willen und ebenso soll es auch hinausleuchten in den Werken. Wie Christus sagt: „Euer Licht soll leuchten vor den Leuten." Damit meinte er die Leute, die allein des Schauens achten und nicht der Betätigung der Tugend und sagen, sie bedürften deren nicht, sie seien darüber hinaus! An sie dachte Christus nicht, als er sagte: „Der Same fiel auf guten Boden und brachte hundertfältige Frucht," wohl aber zielt er auf sie mit dem Worte: „Der Baum, der keine Frucht bringt, den soll man abhauen."

Nun könntest du noch einwenden: „Ach, Herr, was soll's denn eigentlich mit dem Stillschweigen, von dem ihr uns soviel gesagt habt." Es sind doch nun einmal Vorstellungen nötig. Jedes Werk, ob innerer oder äußerer Art, muß doch nach seiner besonderen Vorstellung geschehen, ob ich etwa diesen lehre, jenen tröste, dies oder das beschicke: wie kann ich dabei denn Stille haben? Wenn die Vernunft etwas erkennt und vorstellt, der Wille es will und dann das Gedächtnis sich daran haftet, — sind das nicht alles Vorstellungen?

Höret! Wir haben oben von einer schaffenden und von einer empfangenden Vernunft gesprochen. Die schaffende Vernunft streift die Vorstellungen von den äußeren Dingen ab und entkleidet sie der Materie und alles Hinzugekommenen und schafft sie so in die empfangende Vernunft, und diese gebiert ihre

geistige Vorstellung in sie. Und wenn so die empfangende Vernunft von der schaffenden schwanger geworden ist, so trägt und erkennt sie die Dinge eben mit Hilfe der schaffenden Vernunft. Doch auch die Dinge dauernd in der Erkenntnis zu halten, vermag sie nicht, ohne daß die schaffende sie aufs neue erleuchtet. Und nun seht: alles, was die schaffende Vernunft so in einem natürlichen Menschen zustande bringt, dasselbe und noch viel mehr vollbringt Gott in einem abgeschiedenen Menschen: er entbindet ihn der schaffenden Vernunft und setzt sich selbst an ihre Statt und schafft selbst alles, was die schaffende Vernunft schaffen sollte.

Ei freilich! Wenn der Mensch sich völlig untätig verhält und die schaffende Vernunft in sich schweigen läßt, so muß Gott das Schaffen übernehmen, muß selbst der Schaffner sein und sich selbst in die empfangende Vernunft gebären. Prüfet selbst, ob es so ist. Die schaffende Vernunft kann nicht geben, was sie nicht hat, auch kann sie nicht zwei Vorstellungen gleichzeitig haben: sie hat erst eine und danach die andere. Die Luft enthält wohl viele Vorstellungen, Licht und Wärme gleichzeitig: doch kannst du nur eine nach der andern wahrnehmen. In gleicher Weise macht es die schaffende Vernunft, da sie ebenso beschaffen ist. Schafft aber Gott an Stelle der schaffenden Vernunft, so gebiert er mehrere Vorstellungen gleichzeitig. Wenn somit Gott dich zu einem guten Werke bewegt, sofort erbieten sich all deine Seelenkräfte zu allen guten Dingen: dein Gemüt zielt sofort auf alles Gute ab. Was du nur Gutes vermagst, das vorstellt sich, und alles miteinander bietet sich dar in Einem Augenblick, an Einem Punkte. Wahrhaftig, das offenbart und beweist uns, daß das nicht das Werk der Vernunft ist, denn solchen Adel und solchen Reichtum hat sie nicht, nein, das ist dessen Werk und Geburt, der alle Vorstellungen gleichzeitig in sich selbst trägt. So sagt Paulus: „Ich vermag alle Dinge in dem, der mich stark macht, in ihm bin ich ungeschieden." Bedenke dabei, daß auch die Vorstellungen der Werke nicht dein sind: sie sind des Werkmeisters der Natur, der die Werke wie ihre Vorstellungen in sie hineingelegt hat. Maße es dir nicht an, es ist sein, nicht dein. Wenn es auch von dir

in der Zeit empfangen wird, so wird es doch von Gott geboren und gegeben in der Ewigkeit, jenseits der Zeit und aller Vorstellungen.

Du könntest weiter fragen: Wenn sich nun meine Vernunft ihres natürlichen Wirkens beraubt hat, derart, daß sie keine eigenen Vorstellungen, kein eigenes Wirken mehr hat, woran soll sie sich dann halten? Denn sie muß sich doch an irgend etwas halten, die Seelenkräfte wollen sich stets irgendwo anheften und darin wirken, sei es Gedächtnis, Vernunft oder Wille!

Höre meine Erklärung. Der Gegenstand der Vernunft und ihr Halt ist W e s e n, nichts Hinzugekommenes, sondern das bloße, lautere Wesen in sich selbst. Erst wenn die Vernunft die wesenhafte Wahrheit erkennt, neigt sie sich darauf nieder und beruhigt sich dabei und spricht ihre vernunftgemäße Ansicht über den Gegenstand, den sie da vor sich hat. Solange aber die Vernunft die eigentliche, dem Wesen entsprechende Wahrheit nicht findet, nicht bis auf den Grund gekommen ist, so daß sie sagen kann: dies ist so und so und nicht anders — solange steht sie beständig auf der Suche und auf der Warte, neigt sich nicht nieder und beruhigt sich nicht, beständig müht sie sich noch und erledigt suchend und harrend die Dinge. Und so müht sie sich wohl ein Jahr oder noch länger auf der Suche nach einer natürlichen Wahrheit, was es sei; sie muß so lange suchen beim Erledigen dessen, was es nicht ist. Solange nun steht sie ohne allen Halt, gibt auch keine Meinung ab über irgend etwas, solange sie den Grund der Wahrheit in wahrem Erkennen nicht gefunden hat. Darum kommt die Vernunft in diesem Leben nie zur Ruhe: denn Gott offenbart sich in diesem Leben nie so völlig, es ist immer noch nichts gegenüber dem, was er wirklich ist. Ist auch die Wahrheit in dem Grunde, so ist sie doch für die Vernunft bedeckt und verborgen. Solange es dauert, findet die Vernunft keinen Halt, daß sie zur Ruhe käme in etwas als in einem unwandelbaren Gegenstand. Sie ruht nimmer, sie wartet und bereitet sich für etwas, das noch erkannt werden soll und noch verborgen ist. So vermag also der Mensch durchaus nicht zu wissen, was Gott ist. Etwas weiß er wohl: was Gott n i c h t ist. Das alles eben erledigt der vernünftige Mensch. Und solange findet die Vernunft keinen Stützpunkt in einem wesenhaften Gegenstande: sie wartet wie die Materie auf die Form. Ja, so wie die Materie nicht ruht, bis sie erfüllt wird mit allen Formen, so ruht die Vernunft nimmer als allein in der wesenhaften Wahrheit, die alle Dinge in sich beschlossen hat. Allein mit dem Wesen begnügt sie sich, das aber entzieht ihr Gott für und für, um ihren Fleiß zu wecken und sie zu reizen, vorwärts zu schreiten und das wahre unergründliche Gut zu erjagen und zu erfassen, und damit sie sich nicht genügen lasse an irgendwelchen Dingen, sondern immer mehr Sehnsucht habe nach dem allerhöchsten Gut.

Da könntest du einwenden: Ach Herr, ihr habt eben so viel gesagt, daß alle Kräfte schweigen sollten und nun — in solcher Stille! — packt ihr doch alles in Sehnsucht und Verlangen: das wäre denn doch ein großes Rufen und Schreien nach etwas, das man nicht hat: das zerstörte die Ruhe und Stille, es wäre ein Begehren, ein Beabsichtigen, ein Loben oder Danken oder was dabei sonst entstehen und sich bilden würde: jedenfalls wäre es nicht lauter Ruhe und volle Stille.

Höre die Erklärung! Wenn du dich völlig von dir selbst entblößt hast und von allen Dingen und allem Eigenen in jeder Weise, dich Gott emporgetragen, ihm geeinigt und gelassen hast in aller Treue und voller Liebe — was dann in dir geboren wird und dich erfaßt, äußerlich oder innerlich, Lust oder Leid, Süß oder Sauer, das ist alles nicht dein, sondern deines Gottes, dem du dich gelassen hast. Sage mir: wessen ist das Wort, das da gesprochen wird: dessen, der es spricht, oder dessen, der es hört? Wenn es auch dem zugleitet, der es hört, eigentlich gehört es doch dem, der es spricht oder gebiert. Nimm ein Gleichnis: die Sonne wirft ihren Schein in die Luft, die Luft empfängt das Licht und gibt es der Erde und gibt damit uns, daß wir den Unterschied aller Farben erkennen. Wenn nun auch das Licht der Form nach in der Luft ist, dem Wesen nach ist es doch in der Sonne: der Schein geht eigentlich von der Sonne aus, entspringt in der Sonne und nicht in der Luft; er wird von der Luft nur empfangen und von ihr weiter ent=

boten allem, was lichtempfänglich ist. Gerade so ist es mit der Seele: Gott vollbringt in der Seele seine Geburt, gebiert dort sein Wort, die Seele aber empfängt es und entbietet es durch die Kräfte auf manche Weise weiter: bald in Form eines Begehrens, bald als gute Absicht, bald in Liebeswerken, bald in Dankbarkeit oder wie immer es dich berührt: es ist alles sein und in keiner Weise dein. Was also Gott so wirkt, das nimm auch als das Seine und nicht als das deine, wie auch geschrieben steht: „Der Geist fordert mit ungestümem, unendlichem Seufzen." Er bittet in uns, nicht wir. Sagt ja auch Sankt Paulus: „Niemand kann sagen ‚Herr Jesu Christe' als im heiligen Geist."

Vor allen Dingen also ist dir nötig, daß du dir nichts anmaßt. Laß dich völlig und laß Gott für dich und in dir wirken, wie er will. Das Werk ist sein, das Wort ist sein, die Geburt ist sein — überhaupt alles, was du bist. Denn du hast dich gelassen und hast dich deinen Kräften und ihrem Wirken und deines Wesens Eigentümlichkeit entzogen. Darum, weil du dich aller Eigentümlichkeit beraubt, dich entleert hast, muß Gott völlig in dein Wesen und deine Kräfte eingehen, wie geschrieben steht: „Die Stimme ruft in der Wüste." Laß diese ewige Stimme in dir rufen, wie es ihr behagt, und sei du deiner selbst und aller Dinge Wüste.

Da könntest du sagen: Ach, Herr, wie soll sich aber der Mensch verhalten, der seiner selbst und aller Dinge so leer und wüst werden soll? Soll er beständig wartend stehen auf das Wirken Gottes und selbst nichts schaffen, oder soll er selbst zuweilen etwas tun, wie Beten, Lesen und andere gute Werke tun, etwa Predigt hören oder die Schrift studieren: aber er soll ja nichts von außen hereinnehmen, vielmehr alles aus dem Innern von seinem Gott? Wenn er demnach solche Werke nicht tut, versäumt er darum nichts?

Höre! Alle äußeren Werke sind darum auferlegt und verordnet, damit der äußere Mensch durch sie auf Gott gerichtet und zu geistigem Leben und guten Dingen geordnet werde, daß er sich nicht von sich selbst entferne zu irgendwelchem seinem Wesen nicht entsprechenden Tun, vielmehr hierdurch gezügelt werde, damit er sich selbst nicht entlaufe in wesensfremde Dinge: kurz, damit Gott, wenn er zu wirken anheben will, den Menschen bereit finde und ihn nicht erst von fernen und groben Dingen zurückzuziehen braucht. Denn je größer die Lust an äußeren Dingen ist, desto schwerer ist die Abkehr davon: je größer die Liebe, desto schwerer das Leid, wenn es an ein Scheiden geht.

Seht, dazu sind alle tugendhaften Werke und Übungen erfunden, sei es Beten, Lesen, Singen, Wachen, Fasten, Bußetun oder was immer an tugendhaften Übungen: damit der Mensch dadurch gefangen und von fremden ungöttlichen Dingen ferngehalten werde. Wenn daher der Mensch gewahr wird, daß der Geist Gottes nicht in ihm wirkt, und daß der innere Mensch von Gott verlassen ist, so ist nur allzu sehr not, daß der äußere Mensch sich übe in allen Tugenden und namentlich in denen, die für ihn am geziemendsten und heilsamsten sind, nicht jedoch um sich etwas zu eigen zu erwerben, sondern der Wahrheit zu Ehren, damit er nicht von grobsinnlichen Dingen angezogen und verleitet werde, sondern Gott anhange, damit der ihn nahe finde und nicht weit zu suchen braucht, wenn er wiederkommt und sein Werk in der Seele wirken will. Empfindet sich aber der Mensch in wahrer Innerlichkeit, so lasse er kühnlich ab von allem Äußeren und wären es auch solche Übungen, zu denen du dich durch Gelübde verpflichtet hättest, die dir nicht Papst, nicht Bischof abnehmen könnten. Denn die Gelübde, die ein Mensch Gott tut, die kann ihm niemand abnehmen, ist doch jedes solches Gelübde ein Sichverbinden mit Gott. Hätte nun jemand viel gelobt als Fasten, Beten, Wallfahrten, tritt er in einen Orden, so ist er der Gelübde ledig, denn im Orden wird er mit aller Tugend und mit Gott selbst verbunden.

Gerade so sage ich nun auch in unserm Falle: Wie sehr sich auch ein Mensch zu allen möglichen Dingen verpflichtet hätte, kommt er zu rechter wahrer Innerlichkeit, so ist er ihrer aller ledig. Alldieweile die Innerlichkeit währt, und währte sie eine Woche, einen Monat oder ein Jahr, alldieweil versäumt weder Mönch noch Nonne Zeit, denn Gott, von dem sie gefangen sind, muß für sie einstehen. Wenn dann der Mensch wieder zu

sich selber kommt, so vollbringt er die Gelübde aus der Zeit, in der er sich nun befindet; was du aber in vergangenen Zeiten versäumt zu haben glaubst, dem brauchst du nicht nachzusinnen, es noch zu erfüllen, denn Gott erfüllt es für die Zeit, da er dich untätig machte, ja du sollst gar nicht wollen, daß es durch allerlei Wirken von Kreaturen erfüllt wäre: denn das Allergeringste, von Gott getan, ist besser als aller Kreaturen Werk.

Das Gesagte bezieht sich indessen auf gelehrte und erleuchtete Leute, die von Gott und der Schrift erleuchtet sind. Wie aber steht es um einen reinen Laien, der von nichts anderm etwas weiß und versteht als von den leiblichen Übungen, und der nun irgendein Gelübde getan und auf sich genommen hat, ein Gebet oder dergleichen?

Ich antworte: Empfindet er, daß es ihn hindert und daß, wenn er dessen ledig ist, es ihn näher zu Gott trägt, so sei er kühnlich dessen ledig, denn immer ist das Wirken, das dich Gott näher bringt, das allerbeste. Das meinte auch Paulus, als er sagte: „Wenn das Vollkommene kommt, so vergeht das Unganze." Gar ungleich sind einander die Gelübde, die man in eines Priesters Hand tut wie die Ehe, und andere (innere) Verbindungen: die gelten soviel, als ob man sie Gott selbst in eindeutiger Gesinnung gelobte. Wenn jemand so Gott etwas gelobt, so ist die Absicht, sich so mit Gott zu verbinden, gut und derzeitig das Beste für ihn. Geschieht es aber, daß von ihm etwas anderes als besser erkannt wird, etwas, von dem er weiß und empfindet, daß es besser ist — so sei er des ersten Gelübdes ledig und quitt.

Das ist leicht zu erhärten, denn man soll mehr auf die Frucht und die innere Wahrheit sehen als auf das äußere Tun, wie Paulus sagt: „Die Schrift (d. i. alle äußerliche Übung) tötet, der Geist aber (d. i. das innere Empfinden der Wahrheit) macht lebendig." Dem sollst du gar klüglich nachstellen, und was dich dem am nächsten zugesellen kann, dem sollst du vor allen Dingen nachjagen. Du sollst ein erhobenes, nicht ein niederhängendes Gemüt haben, ein brennendes Gemüt, getaucht in leere, schweigende Stille. Du brauchst Gott nicht zu sagen, was du bedarfst oder begehrst, er weiß es alles vorher. Christus sagt:

„So ihr betet, sollt ihr nicht viel Worte machen in eurem Gebet wie die Pharisäer, die da wähnen, durch ihr vieles Reden erhört zu werden."

Daß wir hier dieser Ruhe und diesem inneren Schweigen so nachjagen, daß das ewige Wort in uns gesprochen und verstanden werde und wir eins werden mit ihm, dazu verhelfe uns der Vater, dieses Wort selbst und beider Geist. Amen.

4.

Leer-sein und Erfüllt-werden.

Et cum factus esset Jesus annorum duodecim etc. Lc. 2, 42.

Man liest im Evangelium: „Da unser Herr 12 Jahre alt war, ging er mit Maria und Joseph nach Jerusalem in den Tempel, und als sie wieder von dannen gingen, blieb Jesus im Tempel, und sie wußten es nicht. Und als sie heimkamen und ihn vermißten, suchten sie ihn unter Bekannten und Unbekannten, unter den Verwandten und in der Menge und fanden ihn da nicht: sie hatten ihn unter der Menge verloren. Und so mußten sie wieder umkehren dahin, woher sie gekommen waren, und als sie wieder an den Ausgangspunkt, in den Tempel, kamen, da fanden sie ihn."

Wahrhaftig, willst du die edle Geburt finden, mußt du auch alle „Menge" verlassen und zurückkehren in den Ursprung und in den Grund, aus dem du gekommen bist. Alle Seelenkräfte und all ihr Wirken, das ist alles „Menge": Gedächtnis, Verstand und Wille, das alles vermannigfaltigt dich, darum mußt du das alles lassen, Sinnen- und Vorstellungstätigkeit, überhaupt alles, worin du dich selbst empfindest oder im Sinne hast. Nur dann kannst du die Geburt finden, ganz bestimmt, anders nicht. Nie ward sie gefunden „unter Freunden, Verwandten und Bekannten", im Gegenteil, da verliert man sie völlig.

Dabei aber erhebt sich diese Frage: ob man wohl diese Geburt finden kann mit Hilfe gewisser Dinge, die wohl göttlich sind, aber doch von außen durch die Sinne übermittelt werden, wie gewisse Vorstellungen von Gott, etwa, daß Gott gut sei,

weise, barmherzig oder was die Vernunft sonst an Gottesvorstellungen gestalten mag, ob man durch alles das wohl die Geburt finden könnte? Ganz gewiß nicht! Wenn es auch alles gut und göttlich ist, es ist doch alles von außen durch die Sinne hereingetragen. Es muß aber alles von innen, aus Gott emporquellen, wenn die Geburt eigentlich und lauter einleuchten soll. Und all dein Tun muß still liegen und all deine Kräfte müssen seinem Wirken dienen und nicht deinem. Soll dies Werk vollkommen sein, so muß Gott allein es wirken und du allein es empfangen. Wo du aus deinem Willen und Wissen wahrhaft herausgehst, da geht Gott wahrhaft ein mit seinem Willen und Wissen, und mit leuchtender Klarheit. Wo Gott sich selbst so wissen soll, da kann dein Wissen nicht bestehen, noch auch nur dazu dienen: Wähne nicht, deine Vernunft könne dazu hinaufwachsen, Gott zu erkennen. Nein, soll Gott göttlich in dir leuchten, dazu fördert dich ganz und gar kein natürliches Licht, es muß im Gegenteil zu einem lauteren Nichts werden und ganz auf sich selbst verzichten. Dann erst kann Gott mit seinem Licht hereinleuchten, der dann alles das mit sich bringt, das du verlassen hast, und noch tausendmal mehr, dazu eine neue Form, die alles in sich beschlossen hat.

Dafür haben wir ein Gleichnis im Evangelium. Als unser Herr auf dem Brunnen so freundlich mit der Heidin geredet hatte, da ließ sie ihren Krug, lief in die Stadt und verkündete dem Volke, daß der wahre Messias gekommen sei. Das Volk glaubte ihren Worten nicht, sie gingen aber mit ihr hinaus und sahen ihn selbst. Dann sagten sie zu ihr: Auf deine Worte hin glaubten wir nicht, nun aber glauben wir dadurch, daß wir ihn selbst gesehen haben. So ist es in der Tat: weder aller Kreaturen Wissen, noch deine eigene Weisheit können dich dahin bringen, daß du dir Gottes als Gott bewußt wirst. Willst du dir Gottes als Gott bewußt werden, so muß dein Wissen sich wandeln in ein lauteres Unwissen, in ein Vergessen deiner selbst und aller Kreaturen.

Nun könntest du sagen: Ei, Herr, was soll denn meine Vernunft noch, wenn sie so ganz ledig stehen soll und ohne alles Wirken? Ist dies die höchste Weise, mein Gemüt in ein unerkennendes Erkennen zu erheben, was es doch gar nicht geben kann? Denn erkennte ich etwas, so wäre das kein Nicht-Erkennen, auch kein Ledig- und Bloß-Sein. Soll ich also völlig in Finsternis stehen? — Ja, sicherlich! Du kannst niemals besser stehen als wenn du dich ganz in Finsternis und Unwissen setzest. — Ach, Herr, muß es alles ab, gibt es kein Zurück? — Nein, meiner Treu, da gibt es kein wirkliches Zurück. — Was ist denn aber diese Finsternis, wie heißt sie oder wie ist ihr Name? — Sie ist höchstens zu bezeichnen als eine allem offenstehende Empfänglichkeit, die jedoch durchaus nicht der wesenhaften Wirklichkeit ermangelt, nicht negativ ist, sondern eine durchaus positive Empfänglichkeit, in der du vollendet werden sollst. Darum darf es auch kein Zurück daraus geben. Kehrst du aber doch daraus zurück, so kann des nicht irgend eine Wahrheit die Ursache sein, vielmehr die Sinne, die Welt oder der Teufel. Und gibst du dich der Rückkehr hin, so fällst du notwendig in Sünde und kannst dich soweit abwenden, daß du den ewigen Fall tust. Darum darf kein Zurück sein, sondern nur ein beständiges Vorwärtsdringen, das Mögliche zu verwirklichen und zu erreichen. Kein Ruhen und Rasten, bis zur Erfüllung mit vollem Wesen. Grade wie die Materie nicht ruht, sie werde denn erfüllt mit allen Formen, die ihr möglich sind, so ruht nimmer die Vernunft, sie werde denn erfüllt mit alledem, was im Bereiche ihrer Möglichkeit liegt.

Ein heidnischer Meister sagt: Die Natur hat nichts, was flinker wäre als der Himmel, der überholt alle Dinge in seinem Lauf. Indessen sicherlich! Des Menschen Gemüt überholt auch ihn in seinem Lauf. Wenn anders es im Bereiche seines Vermögens wirkend bliebe, sich von niederen und grobsinnlichen Dingen unentweiht und unzerrissen hielte, so überholte es den höchsten Himmel, käme nicht eher zu wonnigem Frieden, als bis es gelangte in das Allerhöchste, wo es gespeist und genährt würde mit dem allergrößten Gute, mit Gott selbst.

Bedenke darum, wie heilsam es ist, dieser Möglichkeit nachzugehen, sich ledig und bloß zu halten und nur dieser Finsternis, diesem Unwissen nachzugehen, anzuhangen und nachzuspüren ohne irgend ein Zurück: es ist dir damit wohl möglich, den zu

gewinnen, der da alle Dinge ist! Und je leerer deiner selbst, je aller Dinge unwissender du stehst, desto näher kommst du ihm. Von dieser Leere steht bei Hosea geschrieben: „Ich will meine Freundin führen in die Leere und will ihr ins Herz hinein sprechen." Das wahre Wort der Ewigkeit wird eben nur in der Ewigkeit uns eingesprochen, wo der Mensch seiner selbst und aller Mannigfaltigkeit entleert und entfremdet steht. Nach dieser entleerten Fremde verlangte es den Propheten, als er sprach: „Ach, wer gibt mir wie der Taube Flügel, daß ich hinfliegen könnte, wo ich Ruhe finde?" Wo findet man Ruhe und Rast? Wahrhaftig nur in der Verworfenheit, Entleerung und Entfremdung von allen Kreaturen. Darüber sagt David: „Ich möchte lieber verworfen und verschmäht sein in meines Gottes Hause, als groß Ehr' und Reichtum zu haben in der Sünder Lager."

Nun könntest du sagen: Ach, Herr, muß es denn notwendig so sein, daß man von allen Dingen entfremdet und entleert ist, muß das alles ab, äußere und innere Kräfte und ihr Wirken? Das ist fürwahr ein schweres Stehen, wenn Gott den Menschen so ohne seinen Halt läßt, ihm seine Entfremdung dadurch noch vergrößert, daß er ihm weder leuchtet, noch zuredet, noch in ihm wirkt, wie Ihr hier lehrt und im Sinne habt. Wenn der Mensch so in einem lauteren Nichts steht, ist es dann nicht besser, er tue etwas, das ihm die Finsternis und Fremde vertreibe, er bete etwa, lese, höre Predigt oder tue sonst ein dergleichen tugendsames Werk, sich damit zu helfen? Nein, wisse in Wahrheit: ganz still stehen und ganz leer, das ist da dein Allerbestes. Verstehe doch, ohne Schaden kannst du dich nicht von da zu irgendwelchen Dingen wenden. Ich seh es wohl: Du möchtest gern zum Teil durch dich, zum Teil durch ihn bereit werden — das aber kann nicht sein. Da kannst noch so rasch an die Bereitung denken oder sie begehren, Gott ist stets schon vorher da. Gesetzt aber auch, es könne geteilt sein, daß nämlich das Bereiten, Wirken oder Eingießen dein und sein Werk sei — was doch unmöglich ist — so wisse jedenfalls, daß Gott wirken und eingießen muß, sobald er dich bereit findet. Wähne doch nicht, daß es mit Gott so ist wie mit einem irdischen Zimmermann,

der da arbeitet oder nicht arbeitet, wie er will, in dessen Willen es steht, je nach seiner Lust zu arbeiten oder nicht. So ist es mit Gott nicht, sondern wenn Gott dich bereit findet, so muß er wirken und sich in dich ergießen, grade so, wie wenn die Luft klar und rein ist, die Sonne sich ergießen muß, sich dessen gar nicht enthalten kann! Wahrlich, es wäre ein sehr großer Mangel an Gott, wenn er nicht Bedeutendes in dir schüfe, reiche Werke in dich gösse, so er dich so entleert und entblößt findet.

Also schreiben uns auch die Meister, daß in demselben Zeitpunkt, wo die Materie des Kindes im Mutterleibe bereitet ist, in demselben Augenblick Gott den lebendigen Geist in den Leib gösse, die Seele nämlich, die des Leibes Form ist. Es ist Ein Blick, das Bereitsein und das Eingießen. Wenn die Natur in ihr höchstes Stadium gelangt, so gibt Gott seine Gnade, in demselben Zeitpunkt: sowie der Geist bereit ist, geht Gott ein, ohne Verzug und Verweilen. Im Buch der Geheimnisse[6]) steht geschrieben, daß unser Herr dem Volke entbietet: „Ich stehe vor der Tür, klopfend und harrend, wer mich einläßt, mit dem will ich halten ein Abendmahl." Du brauchst ihn nicht zu suchen, hier und dort, er ist nicht weiter als vor der Tür des Herzens, da steht er und harrt und wartet, wen er bereit finde, der ihm auftue und ihn einlasse. Du brauchst ihn nicht fernher zu rufen: er kann es weniger erwarten als du, daß du ihm auftust; er hat dich tausendmal nötiger als du ihn: Auftun und Hineingehen ist Eins.

Nun könntest du sagen: Wie kann das sein? Ich fühle ja nichts von ihm. — Höre! Auch das Fühlen steht nicht in deiner Gewalt, sondern in seiner. Wenn es ihm behagt, so zeigt er sich, und ebenso mag er sich verbergen, wenn er will. Das meinte Christus, als er zu Nikodemus sagte: Der Geist geistet, so er will; du hörst seine Stimme, weißt aber nicht, woher er kommt oder wohin er fährt. Er redet hier paradox: du hörst und weißt doch nicht. Durch Hören wird man doch grade wissend! Christus meinte: Durch Hören nimmt man ihn auf,

[6]) Off. Joh. 3, 20.

zieht ihn in sich, als ob er sagen wollte: du empfängst ihn und weißt nichts davon. Es ist so: Gott kann nichts leer oder inhaltslos lassen: daß irgend etwas leer oder inhaltslos sei, das kann der Gott der Natur nicht dulden. Darum, dünket dich auch, als fühltest du nichts von ihm und seist völlig leer von ihm, dem ist doch nicht so. Dann wäre irgend etwas unter dem Himmel leer, sei es was es wolle, etwas Bedeutendes oder Geringes: so risse es der Himmel entweder zu sich empor oder er müßte sich herniederneigen und es mit sich selbst erfüllen. Gott als Meister der Natur duldet es unter keinen Umständen, daß etwas leer sei. Darum steh still und wanke nicht: du kannst dich in einem Augenblick von Gott abwenden und kommst nimmer wieder hin.

Weiter könntest du nun fragen: Nun, Herr, ihr seid immer der Meinung, als werde es einmal dazu kommen, daß die Geburt stattfinde, daß der Sohn in mir geboren werde — ja, könnte ich nicht ein Zeichen haben, woran ich wissen könnte, daß es geschehen würde? — Ja freilich, gewisser Zeichen sogar drei! Ich will nur Eins jetzt nennen. Man fragt mich oft, ob der Mensch dahin kommen kann, daß ihn die Zeit nicht mehr hindere, die Mannigfaltigkeit nicht noch die Materie. Freilich kann er das! Wenn die Geburt tatsächlich stattfindet, dann können alle Kreaturen dich nicht mehr hindern, im Gegenteil: sie weisen dich dann alle auf Gott hin und auf diese Geburt. Wir finden dafür ein Gleichnis im Blitz: Was er beim Niederschlagen trifft, es sei Baum, Tier oder Mensch, das wendet er durch den Schlag sich zu, und hätte ein Mensch auch den Rücken hingewendet, sofort wirft er ihn herum mit dem Antlitz nach oben. Und hätte ein Baum tausend Blätter, sie wenden sich alle mit der Oberseite dem Schlage zu. Sieh, grade so geschieht allen denen, die von dieser Geburt getroffen werden: sie werden in allem, was ihnen begegnet, wie grobsinnlich es auch sein mag, nach dieser Geburt hingewendet. Ja, was dir vorher ein Hindernis war, das fördert dich nun vollends. Das Antlitz gleichsam wird der Geburt zugekehrt: in allem, was du siehst und hörst, was es immer sei, in allen Dingen kannst du nichts anderes als diese Geburt empfangen, ja alle Dinge werden dir lauter Gott, denn in allen Dingen hast du nur und lauter Gott im Sinne. Gerade wie wenn jemand die Sonne lange ansieht: was er danach sieht, darin vorstellt sich ihm die Sonne. Fehlt dir dies, daß du Gott suchst und im Sinne hast im All wie im Einzelnen, so fehlt dir eben diese Geburt überhaupt.

Du möchtest noch fragen: Soll der Mensch, der soweit gekommen ist, auch Bußwerke tun, versäumt er etwas, wenn er es nicht tut? Höre! Alles Bußetun als Fasten, Wachen, Beten, Knien, Disziplinen nehmen, härene Hemden tragen, hart liegen usw., das ist alles unter anderem darum erfunden und erdacht, weil der Leib und das Fleisch sich allezeit dem Geiste entgegenstellen. Der Leib ist ihm oftmals zu stark, geradezu ein Kampf herrscht beständig unter ihnen, ein ewiger Streit. Der Leib ist hiernieden kühn und stark, denn er ist hier daheim, die Welt hilft ihm, diese Erde ist sein Vaterland, ihm helfen hier alle seine Verwandten: die Speise, der Trank, die Behaglichkeit, das ist alles wider den Geist. Der Geist ist hier fremd, im Himmel aber sind all seine Verwandten und sein ganzes Geschlecht: da ist er gar wohl befreundet. Um dem Geiste nun in dieser seiner Heimatlosigkeit zu Hilfe zu kommen und das Fleisch in dem Streite etwas zu schwächen, damit es den Geist nicht besiege, darum legt man ihm den Zaum der Bußübungen an und darum bedrängt man ihn, damit der Geist sich seiner erwehren kann. Tut man das aber, um ihn zu fangen, so weiß ich ein besseres Mittel: willst du ihn tausendmal besser fangen und beladen, so lege ihm den Zaum der Liebe an. Mit der Liebe überwindest du ihn am ehesten, mit der Liebe belädst du ihn am stärksten. Darum stellt uns auch Gott mit nichts so sehr nach als mit der Liebe. Denn es geht mit der Liebe grade so wie mit dem Angel des Fischers. Dem Fischer kann der Fisch nicht werden, er hänge denn an seinem Angel. Hat er den Angel gefaßt, so ist der Fischer des Fisches sicher: wohin sich auch der Fisch wendet, hin oder her, der Fischer ist seiner ganz sicher. Also sage ich von der Liebe: wer von ihr gefangen wird, der hat das allerstärkste Band und doch eine süße Bürde. Wer diese süße Bürde auf sich genommen hat, der erreicht mehr

und kommt weiter damit als mit allen Übungen und harten Qualen, die alle Menschen je auf sich nehmen könnten. Er vermag sogar mit süßem Empfinden alles zu tragen und zu erdulden, was ihn trifft und Gott über ihn verhängt. Nichts auch gibt dich Gott so zu eigen, nichts Gott dir als dies süße Band. Wer diesen Weg gefunden hat, der suche keinen andern. Wer an diesem Angel hängt, der ist so gefangen, daß Fuß und Hand, Mund, Augen, Herz, kurz alles, was am Menschen ist, Gott eigen sein muß. Darum also kannst du diesen Feind nimmer besser überwinden, daß er dir nicht schade, als mit der Liebe. Steht doch geschrieben: „Die Liebe ist stark wie der Tod, hart wie die Hölle." Der Tod scheidet die Seele vom Leibe, aber die Liebe scheidet alle Dinge von der Seele: was nicht Gott oder göttlich ist, das duldet sie um alles in der Welt nicht. Wer mit diesem Strick gefesselt ist und auf diesem Wege wandelt, was er auch tue und wirke, das wirkt die Liebe: deren Werk allein ist es, einerlei, ob e r etwas tut oder nicht. Doch ist sein geringstes Tun oder Wirken für ihn selbst und alle Menschen heilsamer und fruchtbarer und Gott genehmer als aller der Menschen Übungen, die zwar ohne Todsünden sind, aber geringere Liebe haben. Ja, sein Ruhen ist heilsamer als des andern Tun. Darum warte nur auf diesen Angel, so wirst du auf selige Weise gefangen, und: je mehr gefangen, desto mehr befreit [7]).

Daß wir auf diese Art gefangen und befreit werden, dazu verhelfe uns der, der selber die Liebe ist. Amen.

[7]) Vergl. damit W. Hermann (der sich so gern als Gegner der Mystik hinstellt), Sittliche Weisungen Jesu S. 45.

5. Empfängnis und Fruchtbarkeit [1]).

Intravit Jesus in quoddam castellum et mulier quaedam excepit illum Lc.10, 28.

Ich habe ein Wörtlein gesprochen, zuerst auf lateinisch, das steht im Evangelium geschrieben und heißt auf deutsch: „Unser Herr Jesus Christus ging hinauf in ein Burgstädtchen und ward von einer Jungfrau empfangen, die ein Weib war" [2]). Ja, beachtet sorgfältig diesen (meinen) Ausdruck: Notwendig muß der Mensch, von dem Jesus empfangen ward, eine Jungfrau sein! Jungfrau heißt soviel wie ein Mensch, der von allen fremden Vorstellungen leer ist, so leer wie er war, als er nicht war.

Da könnte man freilich gleich fragen: Ein Mensch, der geboren ist und sich zu vernunftgemäßem Leben fortentwickelt hat, wie kann der von allen Vorstellungen so leer sein wie als er nicht war? Er weiß doch viel, und das sind doch alles Vorstellungen — wie kann er dann leer davon sein?

So gebt acht auf die Auseinandersetzung, ich will es euch erklären. Wäre ich an Vernunft so reich, daß alle Vorstellungen,

[1]) Text nach Pfeiffer Nr. 8, Spamer (Texte aus der deutschen Mystik 1912) S. 61, Taulerdruck von 1521 und v. d. Leyen (Zeitschr. f. d. Phil. XXXVIII S. 177 ff.). Diese Predigt gehört zu den „handschriftlich am meisten für Eckehart bezeugten Stücken und bildete früh den Zielpunkt gegnerischer Angriffe ....". Der Bedeutung, die man ihr beilegte, gibt der Basler Taulerdruck 1521 f. Ausdruck: „... Und ist ein kostlich Predig inhaltend gar nahe den gantzen Grund aller predig des hochgelerten Doctor Eckarts". (Spamer, Über die Zersetzung und Vererbung in den deutschen Mystikertexten 1910 S. 43 f.).

[2]) Von einer Vergewaltigung der Bibelstelle kann nicht die Rede sein (Rieger): Eckehart erklärt schon, indem er übersetzt. (Vergl. auch Büttners Textkorrektur.)

die die gesamte Menschheit je in sich aufgenommen hat, ja die in Gott selbst sind, vernunftgemäß in mir stünden — so aber, daß ich nichts davon als etwas mir Eigentümliches besäße, weder als Tätigkeit noch als Empfänglichkeit, als Vergangenes oder Dauerndes, sondern daß ich in diesem gegenwärtigen Augenblick frei und ledig, gewärtig des liebsten Willen Gottes stünde, des Willens, ihn ohne Unterlaß zu vollbringen, wahrhaftig, so wäre ich „jungfräulich" und durch alle Vorstellungen so wenig gehindert als ich war, da ich nicht war.

Übrigens sage ich, wenn der Mensch in dieser Weise jungfräulich ist, so nimmt ihm das nichts von den Werken, die er früher getan, nur: er steht davon frei und magdlich, ohne daß sie ihn hindern, in der höchsten Wahrheit, so wie Jesus ledig und frei und magdlich in sich selbst ist. Und wie die Meister sagen, daß nur Gleich und Gleich eine Grundlage zur Einigung abgeben, darum muß auch der Mensch magdlich, jungfräulich sein, der den magdlichen Jesus empfangen soll.

Nun aber gebt sorgfältig weiter acht: würde der Mensch nun in immer höherem Grade „Jungfrau", so käme nimmer eine Frucht von ihm. Soll er fruchtbar werden, so muß er notwendig ein „Weib" sein. Weiblichkeit ist das Edelste, das man der Seele zuschreiben kann, ist viel edler als Jungfräulichkeit. Daß der Mensch Gott in sich empfängt, das ist gut, in solcher Empfänglichkeit ist er eben magdlich. Daß aber Gott fruchtbar in ihm werde, das ist besser: denn Fruchtbarmachung der Gabe beweist allein die Dankbarkeit für die Gabe, und in solcher widergebärenden Dankbarkeit ist der Geist ein „Weib", insofern er Jesus ins väterliche Herz Gottes widergebiert.

Viele gute Gaben werden in Jungfräulichkeit empfangen, aber nicht in weiblicher Fruchtbarkeit widergeboren als dankbares Lob gegen Gott. Die Gaben verderben und werden alle zunichte, so daß der Mensch überhaupt nicht seliger und besser dadurch wird. Die Jungfräulichkeit an sich ist ihm zu nichts nütze, wenn nicht zu der Jungfräulichkeit die Weiblichkeit mit voller Fruchtbarkeit kommt. Daran liegt der Schade. Und darum habe ich gesagt: „Jesus ging hinauf in ein Burgstädtchen

und ward empfangen von einer Jungfrau, die ein Weib war." Es muß notwendig so sein, wie ich euch nun bewiesen habe.

Eheleute bringen im Jahre kaum mehr als eine Frucht hervor. Aber eine andre Art „Eheleute" habe ich diesmal im Sinne: alle die nämlich, die sich mit Leib und Seele an Gebote, Fasten, Wachen und allerhand äußerliche Übungen und Kasteiungen gebunden haben. Jedes Inanspruchgenommensein durch ein Werk, das irgendwie die Freiheit nimmt, im gegenwärtigen Augenblick Gottes zu warten und ihm allein zu folgen in dem Lichte, mit dem er dich zum Tun und Lassen anwiese, in jedem Augenblick also frei und neu zu sein, als ob du nichts andres hättest, wolltest noch könntest — jeder Vorsatz und jedes Werk, das dich derart in Anspruch nimmt, und dir immer wieder die Freiheit nimmt, das nenne ich nun ein „Jahr", denn die Seele bringt darin keine andre Frucht, als daß sie das Werk tue, dem du dich zu eigen hingegeben hast, und du überläßt dich weder Gott noch dir selbst, eh du nicht das Werk vollbracht, das dich in Anspruch genommen hat, sonst hast du keinen Frieden. So bringst du also keine andre Frucht, als daß du dein Werk verrichtet hast. Dafür setze ich etwa ein Jahr, und die Frucht ist noch dazu gering, da sie aus einer Gebundenheit an das Werk, nicht aus Freiheit hervorgegangen ist. Solche Leute also nenne ich „ehelich", da sie an Leib und Seele gebunden stehen. Sie bringen, wie gesagt, wenig und noch dazu vor Gott geringe Frucht.

Eine Jungfrau aber, die ein Weib ist, frei, ungebunden und nicht in Anspruch genommen, die ist Gott und sich selbst allezeit gleich nahe und die bringt viele und große Früchte, nämlich nicht weniger und nicht mehr als Gott selbst. Diese Frucht und diese Geburt macht die Jungfrau, die ein Weib ist, gebärend, und zwar gebiert sie alle Tage hundert- oder tausendmal, ja ohne Zahl gebiert sie, fruchtbar aus dem alleredelsten Grunde, noch besser gesagt: aus demselben Grunde, aus dem der Vater sein ewiges Wort gebiert, daraus wird auch sie fruchtbar mitgebärend. Denn Jesus, das Licht und die Ausstrahlung des väterlichen Herzens — Sankt Paulus sagt, er sei eine Ehre und ein Glanz des väterlichen Herzens und durchleuchte mit Gewalt das väterliche Herz — dieser Jesus ist mit ihr vereint

und sie mit ihm und sie leuchtet und glänzt mit ihm als ein einiges Ein und als Ein reines klares Licht im väterlichen Herzen.

Ich hab es schon mehrfach gesagt: in der Seele ist eine Kraft[3]), die weder Zeit noch Fleisch berührt, sie entströmt dem Geiste und bleibt doch im Geiste und ist völlig geistig. In dieser Kraft ist Gott vollkommen grünend und blühend in all der Freude und Ehre, mit der er in sich selbst ist. Da ist so herzliche Freude, so unbegreiflich große Freude, daß niemand es voll aussagen kann. Denn der ewige Vater gebiert seinen ewigen Sohn in dieser Kraft ohne Unterlaß derart, daß diese Kraft den Sohn des Vaters mitgebiert und zwar sich selbst als eben diesen Sohn in der einigen Kraft des Vaters! Und hätte ein Mensch ein ganzes Königreich und alle Güter der Erde, und entsagte alledem, lauter, um Gottes willen, und würde der ärmsten Menschen einer, die je auf Erden lebten, und gäbe Gott ihm dann soviel zu leiden, als er je einem Menschen zu leiden gab, und jener litte es alles geduldig bis an seinen Tod, und verliehe Gott ihm dann, einen Augenblick zu schauen, wie er in dieser Kraft ist: seine Freude wäre so groß, daß all jenes Leiden, alle Armut noch zu gering dafür wäre. Ja, gäbe Gott ihm hernach nichts mehr vom Himmelreich, er hätte dennoch für all sein Leiden allzu großen Lohn empfangen: denn Gott ist in dieser Kraft wie in der ewigen Zeitlosigkeit.

Wäre der Geist allezeit mit Gott Eins in dieser Kraft, der Mensch vermöchte nicht zu altern. Denn das Nun, in dem Gott den ersten Menschen machte, und das Nun, in dem der letzte Mensch vergehen wird, und das Nun, in dem ich spreche, die sind in Gott gleich: da ist nur Ein Nun. Seht also, solcher Mensch wohnt in Einem Licht mit Gott, darum gibt es für ihn kein Empfangen und kein Erlangen, nur gleiche Ewigkeit. Solcher Mensch ist tatsächlich allem Wandel[4]) entnommen, und alle Dinge bestehen ihrem W e s e n nach in ihm. Darum empfängt er nichts Neues von künftigen Dingen und nichts kommt

---

[3]) Gemeint ist die Vernunft.

[4]) So zu lesen statt „wunder".

ihm neu hinzu, denn er wohnt in einem Nun, allezeit neu grünend ohne Unterlaß. Solch göttliche Überlegenheit liegt in dieser Kraft.

Es gibt noch eine andre Kraft[5]) die ist auch unkörperlich: auch sie entströmt dem Geiste, bleibt im Geiste, ist völlig geistig. In dieser Kraft glimmt und brennt Gott ohne Unterlaß mit all seinem Reichtum, all seiner Süßigkeit, all seiner Wonne. Wahrlich, auch in dieser Kraft ist so große Freude, so unermeßliche Wonne, daß niemand entsprechend davon reden noch sie offenbaren kann. Ich sage nur soviel: gäb' es einen einzigen Menschen, der vernünftig und in Wahrheit auch nur Einen Augenblick in die Freude und Wonne hineinschaute: so wäre alles, was er zu leiden hätte und was Gott ihm zu leiden auferlegte, eine Kleinigkeit oder gar ein Nichts; ja, ich sage noch mehr: es wäre ihm vollends eine Freude und Erquickung.

Überhaupt, willst du wissen, ob dein Leiden dein sei oder Gottes, das kannst du hieran merken. Leidest du, in welcher Weise auch immer, um deiner selbst willen, so tut dir das Leiden weh und ist dir schwer zu tragen. Leidest du aber um Gott und nur für Gott, dann tut dir das Leiden nicht weh und wird dir auch nicht schwer, denn Gott trägt die Last. In voller Wahrheit: wäre ein Mensch, der um Gott und nur lauteren Sinnes für Gott leiden wollte, und fiele alles Leiden auf ihn, das alle Menschen je gelitten, ja, das die ganze Welt zusammen trägt, es täte ihm nicht weh, würde ihm auch nicht schwer, denn Gott trüge die Last. Legte man mir einen Zentner auf meinen Nacken, und ein andrer trüge ihn dann auf seinem Nacken, ebenso lieb legte ich mir hundert auf wie einen, denn es würde mir ja nicht schwer, täte mir auch nicht weh. Kurz: Was der Mensch um Gott und nur für Gott leidet, das macht er ihm leicht und süß.

Im Anfang sagte ich und damit begannen wir unsre Predigt: „Jesus ging hinauf in ein Burgstädtchen und ward von einer Jungfrau empfangen, die ein Weib war." Warum das notwendig so sein mußte, daß sie Jungfrau und Weib war, und

---

[5]) Der Wille oder die Liebe.

daß Jesus so empfangen wurde, darüber habe ich nun gesprochen. Ich habe aber noch nicht gesagt, was das Burgstädtchen bedeute. Davon will ich nun noch sprechen.

Ich habe einmal gesagt, es gäbe Eine Kraft im Geiste, die allein frei sei. Zuweilen habe ich gesagt, es sei eine Hütte des Geistes; zuweilen hab' ich gesagt, es sei ein Licht des Geistes, zuweilen hab' ich gesagt, es sei ein Fünklein. Nun aber sage ich: Es ist weder dies noch das. Dennoch ist es ein Etwas: das ist noch höher erhaben über dies und das, als der Himmel über der Erde. Darum nenn' ich es nun in einer edleren Weise, als ich es je nannte — und schon spricht es dem „Adel" Hohn und der „Weise", ist weit drüber erhaben. Es ist von allen Namen frei und aller Formen bar, völlig ledig und frei, wie Gott ledig und frei in sich selbst ist. Es ist so völlig einheitlich und einfaltig, wie Gott einheitlich und einfaltig ist, so daß man auf keine Weise es veranschaulichen kann.

In jener Kraft, von der ich vorhin gesprochen habe [6]), in der ist Gott blühend und grünend mit all seiner Gottheit, und ebenso ist der Geist in Gott, als in derselben Kraft, in der der Vater so wirklich wie in sich selbst seinen eingeborenen Sohn gebiert, denn er lebt wirklich in dieser Kraft, und der Geist gebiert mit dem Vater eben diesen Sohn, nämlich sich selbst als diesen Sohn, ja ist dieser Sohn, in diesem Lichte, und ist die Wahrheit! Könntet ihr es fassen mit meinem Herzen, ihr verstündet wohl, was ich sage, denn wahr ist es und die Wahrheit selbst spricht es.

Seht aber wenigstens und bedenkt: so einheitlich und einfaltig, über aller Betrachtungsweise erhaben ist jenes Burgstädtchen, von dem ich nun spreche und das ich nun im Sinne habe, in der Seele, daß jene genannte edle Kraft [7]) dessen nicht würdig ist, auch nur je Einen Augenblick in es hineinzulugen, und ebensowenig kann sich jene zweite [8]) Kraft, in der Gott glimmend und brennend ist, unterstehen, da hineinzublicken, so einheitlich und einfaltig ist das Burgstädtchen: und so erhaben

[6]) Die Vernunft

[7]) Die Vernunft.

[8]) Der Wille.

ob allen Weisen und Kräften ist dies einzige Ein, daß keine Weise noch Kraft, ja Gott selbst nicht, hineinschauen kann! In voller Wahrheit und so gewiß als Gott lebt: Gott selbst schaut nicht noch schaute je einen Augenblick da hinein, sofern er sich in Erscheinungsweisen und Eigenschaft der Person darstellt. Das ist wohl einzusehen, denn dies einige Ein ist ohne Weise und ohne Eigenschaft. Darum, soll Gott je da hineinschauen, das muß ihm all seine göttlichen Namen kosten und seine Eigenschaft als Person: das muß er alles draußen lassen, wenn er je hier hineinschauen soll. Nur insofern er das einfaltige Ein ist, ohne alle Weise und Eigenschaft: in diesem Sinne ist er nicht Vater, nicht Sohn, nicht heiliger Geist, und doch ein Etwas, das aber weder dies noch das ist. Und seht: so, nur als er Ein ist und einfaltig, kommt er in das Eine, das ich ein Burgstädtchen der Seele nenne. Anders kommt er nicht hinein, nur so kommt er hinein und ist er drin. In diesem Teile ist die Seele Gott gleich! [9])

Was ich euch gesagt habe, ist wahr: des setze ich euch die Wahrheit zum Zeugen und meine Seele zum Pfande. Daß wir also ein Burgstädtchen seien, zu dem Jesus hinaufgeht und in dem er empfangen werde, und daß er in der Weise, wie ich gesagt habe, ewig in uns bleibe, dazu helf' uns Gott. Amen.

[9]) Damit ist der Nachweis erbracht, daß Eckehart nicht, wie die Bulle ihm vorwirft (s. Einleitung Seite 17, Satz 1), die Vernunft (die „erste" Kraft) für etwas Unerschaffenes erklärt hat. Das „Burgstädtchen der Seele" ist jenseits der „ersten" und „zweiten" Kraft, jenseits von Vernunft und Wille, jenseits aller „Kräfte". Vergl. Einl. S. 38.

6. Von der göttlichen Armut [1].

Beati pauperes spiritu, quia ipsorum est regnum coelorum. Mt. 5, 3.

Die Seligkeit tat ihren weisheitsvollen Mund auf und sprach: „Selig sind die Armen des Geistes, das Himmelreich ist ihr."

Alle Engel, alle Heiligen und alles, was je geboren ward, müssen schweigen, wenn die ewige Weisheit des Vaters spricht; denn alle Weisheit der Engel und aller Kreaturen ist ein reines Nichts gegenüber der Weisheit Gottes, die unergründlich ist. Diese Weisheit also sagt: die Armen sind selig.

Nun gibt es zweierlei Armut. Zunächst eine äußerliche: die ist gut und durchaus lobenswert bei einem Menschen, der sie freiwillig um der Liebe zu unserm Herrn Jesus Christus willen ausübt, eben weil jener sie selbst auf Erden geübt hat. Von dieser Armut will ich nicht weiter reden. Es gibt aber noch eine andere Armut, eine innere Armut, von der dies Wort unsres Herrn verstanden werden muß: „Selig sind die Armen des Geistes oder an Geist."

Ich bitte euch nun, euch so zu verhalten, daß ihr meine Rede verstehen könnt, denn ich sage euch bei der ewigen Wahrheit, verhaltet ihr euch nicht der Wahrheit gemäß, von der wir nun reden, so könnt ihr mich nicht verstehen.

Etliche Leute haben mich gefragt, was Armut sei? Darauf wollen wir antworten. Bischof Albrecht [2]) sagt, der sei ein

---

[1]) Text nach Pf. 87, verglichen mit dem Taulerdruck von 1521 und Lassons Conjekturen, cf. auch Langenberg, Qu. und Forsch., Seite 186. — Diese Predigt enthält mit das Schärfste und Kühnste, was Eckehart gesagt hat.

[2]) Gemeint ist Albertus Magnus, der 1260—2 Bischof von Regensburg war.

armer Mensch, der an all den Dingen, die Gott je schuf, kein Genüge habe — und das ist gut gesagt. Aber wir sagen es noch besser und fassen Armut in einer noch höheren Weise: der ist ein armer Mensch, der nichts will, nichts weiß und nichts hat. Über diese drei Punkte will ich reden.

Zuerst also nenne ich den einen armen Menschen, der nichts will. Diesen Gedanken verstehen einige Leute falsch, die nämlich, die mit Bußwerken und äußerlichen Übungen an ihrer Eigenart festhalten — erbarm' es Gott, daß solche Leute hoch geachtet werden! Wie wenig erkennen sie die göttliche Wahrheit! Diese Menschen heißen heilig nach ihrer äußerlichen Darstellung, innerlich aber sind sie Esel, denn sie fassen nicht den entscheidenden Begriff der göttlichen Wahrheit. Sie sagen freilich auch: das sei ein armer Mensch, der nichts will, aber sie stellen es so dar, als müsse der Mensch sich so verhalten, daß er in nichts seinen eigenen Willen erfülle, sondern daß er danach trachten müsse, Gottes allerliebstem Willen zu folgen. Diese Menschen sind nicht übel dran, denn ihre Absicht ist gut; deswegen sollen wir sie loben, bewahre sie Gott und seine Barmherzigkeit!

Ich aber sage im Bewußtsein tieferer Wahrheit: diese Menschen sind keine armen Menschen, gleichen ihnen auch nicht. Sie werden hoch geachtet nur in solcher Leute Augen, die sich nicht besser darauf verstehen. Ich aber sage: Esel sind es, die nichts verstehen von göttlicher Wahrheit. Mit ihren guten Absichten mögen sie vielleicht das Himmelreich erlangen, aber von der Armut, von der ich nun reden will, wissen sie nichts!

Fragt mich jemand, was das heiße: ein armer Mensch sei einer, der nichts wolle, so antworte ich darauf und spreche so: Solange der Mensch in dem Stadium steht, daß es in seinem Willen liegt und es sein Wille ist: den allerliebsten Willen Gottes erfüllen zu wollen — hat er die Armut nicht, von der ich sprechen will, denn dieser Mensch hat ja noch einen Willen, eben den, mit dem er dem Willen Gottes Genüge tun will — und das ist nicht das Rechte. Denn: soll der Mensch in Wahrheit arm sein, so muß er seines geschaffenen Willens so ledig sein, als er es war, da er nicht war. Und ich sage euch bei der ewigen Wahrheit: solange ihr den Willen habt, den Willen

Gottes zu erfüllen, und irgendwie Verlangen habt nach der Ewigkeit und nach Gott, solange seid ihr noch nicht richtig arm. Denn das allein ist ein armer Mensch, der nichts will, nichts erkennt, nichts begehrt.

Als ich in meiner ersten Ursache stand, da hatte ich keinen Gott und war mein eigen; ich wollte nichts, ich begehrte nichts, denn ich war leeres Sein und erkannte nur mich selbst in göttlicher Wahrheit; ich wollte mich selbst und nichts außer mir: was ich wollte, das war ich, und was ich war, das wollte ich, und so stand ich da, Gottes und aller Dinge leer. Als ich aber meinen freien Willen verließ und mein geschaffenes Wesen empfing, da hatte ich einen Gott. Denn bevor die Kreaturen waren, war Gott nicht Gott: er war, was er war. Erst als die Kreaturen wurden und ihr geschaffenes Wesen empfingen, da war er nicht mehr bloß in sich selbst Gott, sondern nun war er in den Kreaturen Gott.

Nun sage ich, daß Gott, insofern er lediglich Gott ist, nicht die Vollendung der Kreaturen ist, nicht einmal eine so reiche Daseinsfülle ist, als sie die geringste Kreatur in Gott hat. Und wäre es so, daß eine Fliege Vernunft hätte, und den ewigen Abgrund göttlichen Wesens, aus dem sie gekommen ist, vernunftgemäß suchen könnte, so sage ich: Gott mit alledem, als er lediglich Gott an sich ist, könnte der Fliege nicht Erfüllung und Befriedigung sein. Darum bitten wir, daß wir Gottes leer werden, und fassen die Wahrheit und genießen die Ewigkeit, in der die höchsten Engel und die Seelen in dem Punkte gleich sind, auf dem ich stand, da ich wollte, was ich war und war, was ich wollte. Darum soll der Mensch arm an Willen sein und so wenig wollen und begehren, als er wollte und begehrte, da er nicht war. In dieser Weise ist „der Mensch arm, der nichts will".

Zweitens ist das ein armer Mensch, der nichts weiß. Das haben wir schon manchmal gesagt, daß der Mensch so leben solle, als wie er noch nicht lebte, weder sich selbst noch der Wahrheit noch Gotte. Jetzt aber sagen wir noch anders, noch weitgehender: daß der Mensch, der jene Armut erreichen will, auch alles das *haben* muß, was er war, als er noch nicht lebte,

weder sich selbst noch der Wahrheit noch Gotte, d. h. er muß alles Wissens so quitt und ledig sein, als wenn gar kein Erkennen Gottes in ihm lebendig ist; denn als der Mensch noch stand in der ewigen Art Gottes, da lebte in ihm nicht ein Andres: was da lebte, das war er selbst. So auch, sagen wir, soll der Mensch seines eigenen Wissens so ledig stehen, wie er es tat, als er noch nicht war, und soll Gott wirken lassen, wie er will, und so ledig stehen, wie als er von Gott kam.

Damit hängt die Frage zusammen, worauf Seligkeit recht eigentlich beruhe? Etliche Meister haben gesagt, sie beruhe auf der Liebe, andere sagen, sie beruhe auf Erkenntnis und Liebe, und verteidigen das weiter. Wir aber sagen, sie beruht weder auf Erkenntnis noch auf Liebe, sondern es gibt in der Seele etwas, aus dem fließt Erkenntnis und Liebe [3]), es selbst aber erkennt nicht und liebt nicht, das tun erst die Kräfte der Seele. Wer dies Etwas versteht, der versteht, worauf Seligkeit beruht. Es hat weder ein Vorher noch ein Nachher, es wartet nicht auf etwas, das noch hinzukommen soll, denn es kann weder gewinnen noch verlieren. Auch dessen ist es beraubt: es ist sich keines Wirkens in sich bewußt, sondern es ist selbst dasselbe, das sich — ebenso wie Gott — selbst genießt. In dieser Weise, sage ich, soll der Mensch Gottes quitt und ledig stehen, er soll gar nicht „wissen" und „erkennen", was Gott in ihm wirkt. In dieser Weise soll er Armut besitzen.

Die Meister sagen, Gott sei Wesen, Gott sei ein vernünftiges Wesen, Gott erkenne alle Dinge. Ich aber sage: Gott ist weder Wesen noch Vernunft, noch erkennt er dieses oder jenes. Sondern Gott ist aller Dinge ledig, oder: Gott ist alle Dinge. Wer nun arm am Geiste sein will, der muß arm sein an allem eigenen Wissen wie einer, der nichts weiß, kein Ding, nicht Gott, nicht Kreatur, nicht sich selbst. Und darum ist es dann nicht so, daß der Mensch den Weg Gottes [4]) zu wissen oder zu erkennen begehrte. In dieser Weise soll der Mensch seines eigenen Wissens arm sein.

---

[3]) Siehe Einleitung, Seite 37 f. und Seite 177, Note 9.

[4]) Büttner liest „Wesen Gottes".

Drittens ist das ein armer Mensch, der nichts hat. Viele Menschen haben gesagt, Vollkommenheit bestehe darin, daß man keine körperlichen, irdischen Dinge besitze, und das ist in dem Sinne wahr, wenn jemand es mit vollem Willen so hält. Aber das ist nicht der Sinn, den ich meine.

Ich habe oben gesagt, das sei ein armer Mensch, dessen Wille nicht darauf gerichtet sei, den Willen Gottes zu erfüllen, sondern der Mensch sei arm, der so lebe, daß er seines eigenen Willens und des Willens Gottes so ledig ist, als er war, als er nicht war. Von dieser Armut sagen wir, sie sei die höchste Armut. Zweitens sagten wir, das sei ein armer Mensch, der das Wirken Gottes in ihm nicht erkennt. Wenn jemand alles Wissens und Erkennens so ledig steht, wie Gott aller Dinge ledig steht: das ist die klarste Armut. Aber die dritte Armut, von der ich nun reden will, ist die vollkommenste Armut: die besteht darin, daß der Mensch nichts hat.

Hört aufmerksam zu! Ich habe es oft gesagt, auch sagen große Meister es: der Mensch müsse aller Dinge und Werke, der inneren wie der äußeren, so ledig sein, daß er eine eigene Stätte Gottes sein könnte, in der Gott wirken könnte. Nun aber sagen wir anders. Ist das der Fall, daß der Mensch aller Dinge ledig steht, aller Kreaturen, seiner selbst und Gottes, und ist auch das der Fall, daß Gott in ihm eine Stätte zum Wirken finde, so sagen wir: solange das noch der Fall ist im Menschen, so ist der Mensch noch nicht arm in der vollkommensten Armut. Denn Gott hat bei seinem Wirken nicht das im Sinne, daß der Mensch eine Stätte in sich habe, in der Gott wirken könne, sondern das erst ist Armut des Geistes: der Mensch muß Gottes und aller seiner Werke so ledig stehen, daß, will Gott in der Seele wirken, er selbst eben die Stätte sei, darin er wirken will, und fürwahr, das täte er gern! Denn fände Gott den Menschen in dieser Weise arm, so ist Gott sein eigenes Wirken empfangend, ist selbst die Stätte seines Wirkens dadurch, daß er ein Wirken in sich selbst ist. Hierin, in dieser Armut erreicht der Mensch das ewige Wesen, das er gewesen ist, das er jetzt ist und als das er in Ewigkeit leben soll.

Hier erhebt sich eine Gegenfrage aus den Worten Sankt Pauls: „Alles, was ich bin, das bin ich von Gottes Gnade." Nun aber schwimmt unsre Rede jenseits von Gnade, von Erkennen, von Wollen und Begehren. Darauf antworte ich so: Sankt Pauls Wort war sein eigen. Daß die Gnade in ihm war, ist nicht der Fall. Denn die Gnade Gottes bewirkte in ihm, daß Einheit sein Wesen zur Vollendung brachte, damit hatte die Gnade ihr Werk vollbracht, und als sie dies ihr Werk vollbracht hatte, blieb Paulus, was er war. Also sagen wir, der Mensch muß so arm stehen, daß er nicht sei noch in sich habe eine Stätte, darin Gott wirken könnte. Solange der Mensch eine solche „Stätte" in sich behält, behält er ein (ihn von Gott) Unterscheidendes. Darum bitte ich Gott, daß er mich Gottes quitt mache, denn wesenloses Wesen ist erhaben über Gott und alles Unterscheidende: in ihm war ich selbst, wollte mich selbst und erkannte mich selbst als den, der diesen Menschen machte, und darum bin ich die Ursache meiner selbst nach meinem ewigen wie nach meinem zeitlichen Wesen. Und darum bin ich geboren und kann auch nach der Weise meiner Geburt, die ewig ist, nimmermehr sterben. Nach meiner ewigen Geburt Weise bin ich ewiglich gewesen, bin jetzt und werde ewiglich bleiben. Was ich nach der Zeit bin, das wird sterben und zunichte werden, denn es ist vergänglich, darum muß es mit der Zeit vergehen. In meiner Geburt wurden alle Dinge geboren: ich war Ursache meiner selbst und aller Dinge, und wenn ich wollte, wäre weder ich noch alle Dinge, und — wäre ich nicht, so wäre auch Gott nicht. Es ist nicht nötig, dies zu verstehen.

Ein großer Meister sagt, sein Hindurchbrechen sei edler als sein Hervorgehen. Als ich aus Gott hervorging, da sprachen alle Dinge: Gott ist! Das aber kann mich ja nicht selig machen, denn dabei erkenne ich mich als Kreatur. In dem Hindurchbrechen aber, da ich ledig stehen will im Willen Gottes, nein, ledig stehe des Willens Gottes und aller seiner Werke und Gottes selbst — da bin ich über allen Kreaturen, bin weder Gott noch Kreatur: sondern da bin ich, was ich war und was ich bleiben werde nun und immerdar! Da empfange ich einen Ruck, der

mich über alle Engel bringen soll. In diesem Ruck empfange ich solchen Reichtum, daß mir Gott nach allem, was er Gott ist, nach seinem göttlichen Wirken, nicht genug sein kann, denn ich empfange in diesem Hindurchbrechen, daß ich und Gott eins sind. Da bin ich, was ich war, nehme weder ab noch zu, denn da bin ich ein unbewegliches Etwas, das alle Dinge bewegt. Hier findet Gott keine Stätte im Menschen, denn der Mensch erlangt mit dieser Armut, was er ewig gewesen ist und ewig bleiben wird. Hier ist Gott im Geiste Eins — und das ist die vollkommenste Armut, die man finden kann.

Wer diese Rede nicht versteht, der beschwere sein Herz nicht damit. Denn solange der Mensch nicht dieser Wahrheit gleich beschaffen ist, solange wird er diese Rede nicht verstehen, denn es ist eine unerdachte Wahrheit, die da unmittelbar aus dem Herzen Gottes gekommen ist.

So zu leben, daß wir es als ewig empfinden, dazu verhelfe uns Gott. Amen.

7. „Ihr tragt ja alle Wahrheit wesenhaft in euch!" [1])

In hoc apparuit caritas dei in nobis etc. 1. Joh. 4, 9.

„Darin ist uns gezeigt und an uns erschienen Gottes Liebe, daß er seinen eingeborenen Sohn in die Welt gesandt hat, auf daß wir mit dem Sohn und in dem Sohn und durch den Sohn leben." Alle, die nicht durch den Sohn leben, die sind wahrhaftig auf falschem Wege!

Wäre irgendwo ein reicher König, der eine schöne Tochter hätte, und er gäbe die eines armen Mannes Sohne, so würden alle, die zu seinem Geschlechte gehörten, dadurch erhöht und geehrt. So sagt ein Meister: „Gott ist Mensch geworden, davon ist erhöht und geehrt das ganze menschliche Geschlecht. Darum können wir uns wohl freuen, daß Christus, unser Bruder, aus eigener Kraft über alle Engelchöre aufgefahren ist und zur rechten Hand des Vaters sitzet."

Dieser Meister hat wohl gesprochen, aber wahrhaftig, ich gebe nicht viel darum. Was hülfe es mir, so ich einen Bruder hätte, der ein reicher Mann wäre, ich aber wäre ein armer Mann, er weise, und ich ein Tor? Ich sage etwas Anderes und Höheres: Gott ist nicht nur Mensch geworden, er hat menschliche Natur angenommen.

Es sagen die Meister gemeiniglich, alle Menschen seien von Natur gleich edel. Ich aber sage der Wahrheit gemäß: Alles Gute, was alle Heiligen besessen haben und Maria, Gottes Mutter und Christus nach seiner Menschheit, das ist alles schon von Natur mein eigen. Freilich, da könntet ihr mich fragen:

[1]) Text nach dem Taulerdruck von 1521, Pf. Nr. 13, Wackernagel Nr. 65.

Wenn ich schon von Natur alles das habe, was Christus nach seiner Menschheit zu leisten vermag, warum erheben und ehren wir dann Christum als unsern Herrn und Gott? Das kommt daher, weil er ein Bote gewesen ist von Gott zu uns und uns unsere Seligkeit überbracht hat, und zwar war die Seligkeit, die er uns überbrachte, unser. Wo der Vater seinen Sohn im innersten Grunde gebiert, da hat diese meine Natur ein inneschwebendes Empfangen [2]). Diese Natur ist eben Eine einheitliche. Es kann da wohl etwas (Besonderes) hervorschauen oder sich an sie hängen, das ist aber dies Eine nicht.

Ich sage weiter, sage etwas noch Schwereres: Wer unmittelbar in der Bloßheit[3]) dieser Natur stehen will, der muß auf alles Persönliche verzichten derart, daß er dem Menschen, der jenseits des Meeres wohnt und den er nie mit Augen sah, genau so alles Gute gönne wie dem, der bei ihm wohnt und sein vertrauter Freund ist. Und solange du nun gar deiner eigenen Person mehr Gutes gönnst als dem Menschen, den du nie gesehen hast, so ist's noch ganz verkehrt mit dir und nie noch sahst du auch nur Einen Augenblick hinein in diesen einheitlichen Grund [4]). Du hast vielleicht in einem entlehnten Vorstellungsbilde wie in einem Gleichnis die Wahrheit gesehen, das Beste aber war es nicht.

Sodann mußt du reines Herzens sein, und zwar ist das Herz allein rein, daß alle Geschaffenheit in sich vernichtet hat.

Und drittens mußt du frei sein vom „Nicht" [5]). Man fragt, was in der Hölle brenne? Die Meister sagen gemeiniglich: das

[2]) Es tritt immer wieder Eckeharts Grundanschauung hervor, daß das religiöse Erlebnis zugleich ein Empfangen und Selbstbefruchten ist. Alles ruht im Menschen: es bedarf nur der Bewußtwerdung. Und diese uns zu vermitteln, darin liegt Christi Bedeutung.

[3]) im Sein an sich.

[4]) Vergl. hierzu, was Schleiermacher, Monologe S. 27 über die „Menschheit" sagt!

[5]) Das ‚Nicht' ist hier nur ein anderer Ausdruck für Geschaffenheit, Kreatürlichkeit Gegensatz zu Gott, dem reinen unerschaffenen, unindividuellen Sein. Eckeharts Terminologie ist in diesem Punkte nicht einheitlich; vergl. z. B. gleich unten Seite 193 und ferner die Predigt „Vom Nichts", unten S. 202 ff.

tut der Eigenwille. Ich aber sage der Wahrheit gemäß: das Nichts brennt in der Hölle. Ein Gleichnis! Man nehme eine brennende Kohle und lege sie auf meine Hand. Sagte ich, die Kohle brenne meine Hand, so täte ich ihr gar unrecht. Soll ich es eigentlich nennen, was mich brennt: das Nicht tut es, denn die Kohle hat etwas in sich, was meine Hand nicht hat. Seht, dieses Nicht brennt mich. Hätte dagegen meine Hand alles das in sich, was die Kohle ist und leisten kann, so hätte sie völlig Feuersnatur. Und nähme man dann alles Feuer, das je brannte, und schüttete es auf meine Hand, es könnte mich nicht schmerzen.

Ebenso sage ich: Insofern Gott und alle die, die im Anblick Gottes, in voller Seligkeit, stehen, etwas in sich haben, was die nicht haben, die von Gott abgesondert sind — so ist es eben dieses Nicht allein, was die Seelen, die in der Hölle sind, mehr peinigt als Eigenwille oder irgendwelches Feuer. Ich sage demnach: Soviel dir vom Nicht anhaftet, soweit bist du unvollkommen, also: wollt ihr vollkommen sein, so müßt ihr frei sein vom Nicht. —

Das Wort, das ich vorangestellt habe, lautet: „Gott hat seinen eingeborenen Sohn in die Welt gesandt." Das dürft ihr nicht von der äußeren Welt verstehen, in der er mit uns aß und trank: ihr müßt es von der inneren Welt verstehen. So wahrhaftig der Vater mit seiner einheitlichen Natur, nur dieser Natur entsprechend, natürlicherweise den Sohn gebiert, so wahrhaftig gebiert er ihn in des Geistes Innigstes, und das ist eben die innere Welt. Hier ist Gottes Grund mein Grund und mein Grund Gottes Grund, hier lebe ich aus meinem Eigenen wie Gott aus seinem Eigenen lebt. Wer je in diesem Grund auch nur Einen Augenblick hineinlugte, dem sind tausend Taler roten geschlagenen Goldes wie ein falscher Heller. Aus diesem innersten Grunde sollst du all deine Werke wirken ohne ein Warum. Wahrhaftig, ich sage es: Solange du deine Werke um des Himmelreiches, um Gottes, um deiner ewigen Seligkeit willen, also irgendwie um eines von außen Zuerteilten willen wirkst, solange bist du auf falschem Wege. Man kann dich wohl so dulden, aber das Beste ist es nicht. Denn

wahrhaftig, wenn du wähnst, Gott mehr zu bekommen in Innerlichkeit, Andacht, süßem Verzücktsein oder in irgend einer besonderen Hingebung, als am Herde oder im Stalle, so machst du es nicht anders als ob du Gott nähmest, wändest ihm einen Mantel um das Haupt und stecktest ihn unter eine Bank. Denn wer Gott unter irgend einer Form sucht, der nimmt die Form und verliert Gott, der unter der Form verborgen ist. Wer aber Gott ohne jede Form sucht, der nimmt ihn wie er in sich selbst ist, und ein solcher Mensch „lebt mit dem Sohne", ja er ist selbst das Leben. Wer das Leben tausend Jahre lang fragte: Warum lebst du? — könnt' es antworten, es spräche nicht anders als: Ich lebe, damit ich lebe! Das kommt daher, weil Leben aus seinem eigenen Grunde lebt und aus seinem Eigenen quillt: darum lebt es ohne Warum, nur sich selbst lebend. Ebenso: fragte man einen wahrhaften Menschen, der aus seinem eigenen Grunde wirkt: warum wirkst du deine Werke —, so würde er, wenn er recht antwortete, nicht anders sprechen als: Ich wirke, damit ich wirke.

Wo die Kreatur aufhört zu sein, da fängt Gott zu sein an. Gott begehrt nun weiter nichts von dir, als daß du aus dir, soweit du Kreatur bist, herausgehst und Gott Gott in dir sein lässest. Die kleinste kreatürliche Vorstellung, die sich je in dir bildet, ist so stark wie Gott. Wieso? Sie hindert dich am vollen Gottesbesitz. Denn wo diese Vorstellung in dich eingeht, da muß Gott und all seine Gottheit weichen. Wo aber die Vorstellung ausgeht, da geht Gott ein. Gott begehrt so stark, daß du aus dir selbst, soweit du Kreatur bist, herausgehst, als ob all seine Seligkeit daran läge. Ei, lieber Mensch, was schadet es dir, wenn du Gott gönnst, in dir Gott zu sein? Geh du um Gottes willen vollständig aus dir heraus, so geht Gott um deinetwillen vollständig aus sich heraus. Und wenn diese Beiden ausgehen, was dann bleibt, ist ein einheitliches Eins. In diesem Einen gebiert der Vater seinen Sohn, im innersten Quellgrunde. Da blüht hervor der heilige Geist, und da entspringt in Gott Ein Wille, der zugleich der Seele zukommt. Solange dieser Wille von allen Kreaturen und von aller Erschaffenheit unberührt steht, solange ist er frei. Christus sagt: „Niemand kommt zum Himmel, als wer vom Himmel gekommen ist." Alle Dinge sind aus dem Nichts geschaffen: darum ist ihr eigentlicher Ursprung das Nichts. Insofern sich also jener edle Wille den Kreaturen zuneigt, verfließt er mit ihnen in ihr Nichts.

Da ist freilich noch die Frage: ob dieser Wille derart verfließt, daß er nimmer zurückkehren kann? Die Meister sagen gemeiniglich, sofern er mit der Zeit verflossen sei, kehre er nimmer zurück. Ich aber sage: Wenn dieser Wille sich von sich selbst und aller Geschaffenheit auch nur einen Augenblick wieder in seinen Ursprung zurückwendet, so steht er wieder in seiner rechten freien Art und ist frei, und mit diesem Einen Augenblick wird alle verlorene Zeit wieder eingeholt.

Die Leute sagen oft zu mir: Bittet für mich. Da denke ich denn: Warum geht ihr heraus? Warum bleibt ihr nicht bei euch selbst und greift in euer eigen Gut? Ihr tragt doch alle Wahrheit wesenhaft in euch!

Daß wir so wahrhaft in ihm[*]) bleiben und alle Wahrheit unmittelbar und ohne Scheidung in rechter Seligkeit besitzen, dazu helfe uns Gott. Amen.

---

[*]) Büttner liest (sehr verlockend): uns.

8. Gottessohnschaft [1]).

Videte, qualem caritatem dedit nobis pater, ut filii dei nominemur et simus. 1. Joh. 3, 1.

Man muß wissen, daß: Gott erkennen und von Gott erkannt sein und Gott sehen und von Gott gesehen sein, hinter den Dingen Ein und dasselbe ist: Dadurch eben erkennen und sehen wir Gott, daß er uns sehend und erkennend macht. Grade wie die Luft nur leuchtet, wenn sie erleuchtet ist — denn eben dadurch leuchtet sie, daß sie erleuchtet ist — so erkennen wir dadurch, daß wir erkannt sind und daß er uns sich erkennend gemacht hat. Darum sagt Christus an anderer Stelle: Sehet ihr mich? Das heißt: Dadurch, daß ich euch sehend mache, dadurch erkennt ihr mich, und dem folget nach, so wird euer Herz erfreut werden — nämlich in der Schauung und Erkenntnis meiner selbst — und eure Freude nimmt niemand von euch.

Es sagt Sankt Johannes: „Seht, welche Liebe uns Gott gegeben hat, daß wir Gottes Kinder heißen und sein werden." Er sagt nicht nur: heißen, sondern auch: sein werden. Ebenso sage ich: so wenig der Mensch weise sein kann ohne Wissen, so wenig kann er Sohn sein ohne sohnhaftes Wesen: er muß dasselbe Wesen haben, das der Sohn Gottes selbst hat, grade wie ein weises Wesen nicht ohne Wissen sein kann. Mithin: sollst du der Sohn Gottes sein, du kannst es gar nicht sein, du habest denn dasselbe Wesen Gottes, das der Sohn Gottes hat. Das ist uns nun freilich verborgen, und es heißt weiter nur: Vielgeliebte, wir sind Gottes Söhne, und was wir wissen, ist nur dies, daß er zulegt und wir ihm gleich werden. Das heißt: wir werden dasselbe, was er ist: dasselbe Wesen, Empfinden, Verstehen, in allem dasselbe, was er dann ist, wenn wir ihn sehen, sofern er Gott ist. Darum sage ich, Gott wäre nicht imstande zu machen, daß ich der Sohn Gottes wäre, ohne daß ich das Wesen eines Gottessohnes hätte, so wenig wie Gott machen könnte, daß ich weise wäre, ohne daß ich weises Wesen hätte. Indessen wenn wir auch Gottes Kinder sind, dennoch wissen wir noch nichts davon: es ist uns noch nicht offenbar, nur soviel wissen wir davon, als er sagt, wir werden ihm gleich. Es gibt gewisse Dinge, die uns dies in unsern Seelen verbergen und uns diese Erkenntnis verdecken.

[1]) Text nach Pfeiffer Nr. 7, vergl. Lasson

Die Seele nämlich hat etwas in sich, ein Fünklein übersinnlicher Erkenntnis, das nimmer verlischt, und in dies Fünklein als in den obersten Teil des Gemütes verlegt man die Vorstellungskraft der Seele. Es gibt aber auch ein Erkennen in unsern Seelen, das auf äußere Dinge gerichtet ist, nämlich das sinnliche und verstandesmäßige Erkennen, das mit Gleichnissen und Worten arbeitet: und das verbirgt uns jene Erkenntnis.

Inwiefern sind wir Söhne Gottes? Insofern wir Ein Wesen mit ihm haben. Daß wir aber überhaupt etwas davon verstehen, daß wir Söhne Gottes sind, das ist von dem äußeren und inneren Erkennen zu verstehen. Das innere Erkennen ist dasjenige, welches sich in unsrer Seele Wesen übersinnlich fundiert. Doch ist es nicht der Seele Wesen, sondern es wurzelt darin, ist ein Stück Leben der Seele. Wir sagen, das Verstehen sei ein Stück Leben der Seele, nämlich übersinnliches Leben, und in diesem Leben wird der Mensch als zum Gottes Sohn und auf das ewige Leben hin geboren. Dieses Erkennen ist zeitlos und raumlos, ohne Hier und ohne Jetzt. In diesem Leben sind alle Dinge Eins und alle Dinge gemeinsam, sind alle Dinge alles in allem und im All Eins.

Ich gebe ein Gleichnis! Im Leibe sind alle Teile des Leibes so Eins, daß das Auge auch dem Fuße und der Fuß dem Auge gehört. Könnte der Fuß sprechen, er würde sagen, daß das Auge, obgleich es ja im Kopfe säße, doch mehr sein wäre, als wenn es im Fuße säße, und dasselbe würde umgekehrt das Auge sagen. Und ebenso bin ich der Meinung, daß alle Gnade, die in Maria ist, mehr und eigentlicher dem Engel

gehört oder dem Heiligen und mehr in ihm ist — ob sie gleich in Maria ist — mehr, sage ich, als wenn sie in ihm oder in dem Heiligen selbst wäre. Denn alles, was Maria hat, das hat der Heilige, und die Gnade, die in Maria ist, ist mehr sein und kommt ihm mehr zur Empfindung, als wenn sie in ihm wäre.

Indessen ist dieser Gedanke noch zu grob und zu sinnlich, er haftet ja auch an einem sinnlichen Vergleich. Darum nenne ich euch einen andern Gedanken, der noch lauterer und geistiger ist. Ich sage nämlich: Im Himmelreich ist alles in Allem und alles Eins und alles unser. Was unsre Frau an Gnaden hat, das ist alles in mir — wenn ich nämlich da bin! — und zwar nicht nur herausquellend und ausströmend von Maria, sondern als in mir seiend und als mein eigen, nicht als etwas fremdher Kommendes. Und so sage ich: was da Einer hat, das hat der andere, und zwar nicht als von dem Andern und in dem Andern, sondern als in ihm selbst seiend, derart, daß die Gnade, die in Einem ist, ganz und gar auch im andern ist, so gut wie seine eigene Gnade in ihm ist.

Also ist auch der Geist im Geiste. Darum sage ich: ich kann der Sohn Gottes nicht sein, wenn ich nicht dasselbe Wesen habe, das der Sohn Gottes hat, und eben durch den Besitz desselben Wesens werden wir ihm gleich und sehen ihn, wie er Gott ist. Was wir dann werden, ist freilich noch nicht offenbar. Und in diesem Sinne sage ich, gibt es da keine Gleichheit und keinen Unterschied, sondern: ohne allen Unterschied werden wir dasselbe Wesen, dieselbe Substanz und Natur, die er selber ist. Aber das ist nun noch nicht offenbar: dann ist es offenbar, wenn wir ihn sehen, wie er Gott ist.

Gott macht uns sich selbst erkennend, und sein Wesen ist sein Erkennen. Es ist dasselbe, daß er mich erkennend macht und daß ich erkenne, und darum ist sein Erkennen mein, wie es ein und dasselbe ist: im Meister, daß er lehrt, und im Jünger, daß er gelehrt wird. Und wenn denn sein Erkennen mein ist, und wenn seine Substanz sein Erkennen ist, seine Natur und sein Wesen, daraus folgt, daß sein Wesen, seine Substanz und seine Natur mein ist. Und wenn denn seine Substanz, sein Wesen und seine Natur mein ist, so bin ich der Sohn Gottes.

Sehet, Brüder, welche Liebe uns Gott erwiesen hat, daß wir der Sohn Gottes heißen und sind.

Bedenket, wodurch wir Söhne Gottes sind: dadurch, daß wir dasselbe Wesen haben, das der Sohn hat. Wie ist man nun aber der Sohn Gottes oder wie weiß man es, daß man es ist, da doch Gott niemandem gleich ist? Das letztere ist freilich wahr, sagt doch Jesaias: „Wem habt ihr ihn gleichgemacht oder was für ein Bild gebt ihr ihm?" Nun, wenn es Gottes Natur ist, daß er niemandem gleich ist, so müssen wir notwendig dahin kommen, daß wir n i c h t sind, damit wir in dasselbe Wesen, das er selbst ist, versetzt werden können. Wenn ich also dahin komme, daß ich mich forme ins Nicht [2]) und das Nicht in mich forme und, was in mir ist, hinaustrage und hinauswerfe, dann kann ich in das bloße Wesen des Geistes versetzt werden. Es muß da alles, was irgendwie Gleichheit [3]) ist, ausgetrieben werden, damit ich in Gott hinübergesetzt und Eins mit ihm werde, Eine Substanz, Ein Wesen, Eine Natur, kurz: der Sohn Gottes. Und nachdem das geschehen ist, ist nichts Verborgenes in Gott, das nicht offenbar und mein werde. Dann werde ich weise und mächtig, in allem wie er, Ein und dasselbe mit ihm. Dann wird Zion ein wahrhaft Sehender, ein wahrer „Israel", das heißt: ein Gott sehender Mann: denn nichts in der Gottheit ist ihm verborgen. Damit mir aber nichts verborgen bleibe, was mir nicht offenbar werde, darf in mir nichts Gleiches und kein Bild offen sein, denn kein Bild öffnet uns die Gottheit und sein Wesen. Bliebe in dir irgendein Bild oder etwas Gleiches, nie würdest du Eins mit Gott. Damit du mit Gott Eins seist, darf in dir nichts sein, das von innen oder von außen erbildet wäre, das heißt es, daß nichts in dir verdeckt sei, das nicht offenbar und hinausgetan werde.

Hierbei bedenke noch, was Mangel ist. Er kommt vom „Nicht" [4]). Was also im Menschen vom „Nicht" ist, das muß getilgt werden; denn solange Mangel in dir ist, bist du nicht der

---

[2]) und [4]) Vergl. oben S. 186.
[3]) so mit Hs. d.

Sohn Gottes. Daß der Mensch klagt und Leid hat, das kommt alles vom Mangel. Darum muß, damit der Mensch Gottes Sohn werde, das alles getilgt und ausgetrieben sein, es darf weder Klage, noch Leid da sein. Der Mensch ist nicht Stein oder Holz, das ist alles Mangel und „Nicht". Wir werden ihm nicht gleich, wenn dies „Nicht" nicht ausgetrieben wird, so daß wir werden alles in allem, wie Gott alles in allem ist.

Es gibt zweierlei Geburten bei den Menschen: eine in die Welt und eine aus der Welt, d. h. geistig in Gott. Willst du wissen, ob „dein Kind geboren werde" und ob es entleert sei, d. h. ob du zu Gottes Sohne gemacht seist: solange du um irgend etwas — [es sei denn um Sünde][5]) — in deinem Herzen Leid trägst, solange ist „dein Kind nicht geboren". Hast du Herzeleid, so bist du nicht Mutter, sondern noch im Gebären und der Geburt nahe. Zweifle nicht, wenn du Leid trägst für dich oder für deinen Freund, so ist es nicht geboren, es ist jedoch der Geburt nahe. Dann aber ist es vollkommen geboren, wenn der Mensch um nichts von Herzen Leid empfindet: dann hat er das Wesen und die Natur und die Substanz und Weisheit und Freude und alles, was Gott hat. Dann wird dasselbe Wesen, das der Sohn Gottes hat, unser und in uns, und wir kommen in dasselbe Wesen, das Gott hat.

Christus sagt: „Wer mir nachfolgen will, der verleugne sich selbst und hebe sein Kreuz auf und folge mir." Das heißt: Alles Herzeleid wirf hinaus, so daß in deinem Herzen nichts als beständige Freude sei. Dann ist das Kind geboren. Wenn das Kind in mir geboren ist, und ich sähe dann meinen Vater und all meine Freunde vor meinen Augen tot, mein Herz würde dadurch nicht bewegt. Würde mein Herz dadurch bewegt, so wäre das Kind nicht in mir geboren, es wäre aber vielleicht der Geburt nahe. Ich sage, Gott und die Engel haben so große Freude über jedes Werk eines guten Menschen, daß dem keine Freude gleichen kann. Ebenso sage ich: Wird das Kind in dir geboren, so hast du so große Freude über jedes gute Werk, das in der Welt geschieht, daß deine Freude die allergrößte Beständigkeit erlangt und sich nicht ändert. Darum sagt er: Eure Freude nimmt niemand von euch. Und bin ich wohl hinübergesetzt in das göttliche Wesen, so wird Gott mein und alles, was er hat. Wie es heißt: Ich bin Gott, dein Herr. Dann habe ich rechte Freude, wie sie weder Leid noch Qual mir nehmen kann, denn dann bin ich in das göttliche Wesen versetzt, in dem kein Raum ist für Leid. Wir sehen ja, daß in Gott weder Zorn noch Betrübnis ist, sondern nur Liebe und Freude. Wenn es auch scheint, als ob er zuweilen über den Sünder zürnt, so ist es doch nicht Zorn, es ist Liebe und kommt von großer Liebe: „Die er lieb hat, die straft er", denn er ist die Liebe, die da ist der heilige Geist. So kommt also der Zorn Gottes aus der Liebe, da er ohne Bitterkeit zürnt.

Darum, wenn du dahin kommst, daß du weder Leid noch Schwermut um irgend etwas spürst, und daß alle Dinge dir reine Freude sind, dann ist das Kind in Wahrheit geboren.

Daß uns dies widerfahre, dazu helfe uns Gott. Amen.

---

[5]) Unbegründeter Einschub?

9. Gott, Seele und Kreatur[1]).

Omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est descendens a patre luminum. Jac. 1, 17.

Sankt Jakob sagt in der Epistel: „Die allerbeste Gabe und die vollkommene Gabe kommt von oben herab von dem Vater des Lichts."

Hört zu! Wissen müßt ihr, die Menschen, die sich Gott überlassen und mit aller Anstrengung seinen Willen suchen: was Gott solchen Menschen gibt, das ist das Beste; du kannst dessen so gewiß sein wie des Lebens Gottes selbst, daß es notgedrungen das Allerbeste sein muß und daß es überhaupt keine andre Weise gibt, die besser wäre. Wenn auch etwas anderes besser zu sein scheint, es wäre dir doch nicht so gut: Gott will eben diese Weise und keine andere und so muß notwendig diese Weise für dich die beste sein. Krankheit, Armut, Hunger, Durst oder was Gott über dich verhängt oder nicht verhängt, dir verleiht oder nicht verleiht, dir sei es stets das Beste, selbst wenn du zu deinem Leidwesen keine Versenkung und keine süße Empfindung hast; überhaupt was du hast oder nicht hast: sei du nur ganz darauf bedacht, Gottes Ehre in allen Dingen im Sinne zu haben, was er dir dann bereitet, das ist das Beste.

Nun könntest du vielleicht einwenden: Woher weiß ich denn, ob etwas der Wille Gottes ist oder nicht? Wisse: wäre es nicht Gottes Wille, so wäre es überhaupt nicht. Du hast weder Krankheit noch irgend etwas, ohne daß Gott es will. Und wenn du somit weißt, daß es Gottes Wille ist, so sollst du soviel Lust und Befriedigung dran haben, daß du keinen Schmerz als Schmerz empfindest; selbst wenn du in die allerhöchste Pein

[1]) Text nach Pfeiffer Nr. 40, Taulerdruck von 1521 und Lassons Conj.

kämest, würdest du dann irgendwie Schmerz oder Leiden fühlen, das wäre völlig verkehrt, sondern du mußt es von Gott nehmen als das Allerbeste, denn es muß notwendig das Allerbeste für dich sein. Sein Wesen hängt daran, das Beste zu wollen. Darum muß ich es auch wollen und nichts darf mir besser behagen. Wollte ich jemandem mit allem Fleiß gefallen und ich wüßte bestimmt, daß ich ihm in meinem grauen Kleide besser gefiele als in irgend einem andern noch so guten, ohne Zweifel wäre mir das graue Kleid angenehmer und lieber als das beste andere. Und wollte ich jedermann gefallen und wüßte, was an Worten und Werken jeder gern hätte, das täte ich und nichts anderes. Ei, so prüfet selbst, wie eure Liebe gestaltet sei! Liebt ihr Gott, so würde euch nichts erfreulicher sein, als was ihm am allerbesten gefiele und wodurch sein Wille am stärksten an uns verwirklicht werde. Wie schwer die Pein und das Ungemach auch scheine, hast du nicht eben so großes Vergnügen darin, wie in Gemach und Fülle, so ist's nicht richtig.

Ich pflege oft zu sagen — und es ist auch wahr! —: Wir rufen und schreien alle Tage im Vaterunser: Herr, dein Wille werde. Wenn dann aber sein Wille wird, so wollen wir zürnen und sein Wille behagt uns nicht. Was er auch tut, das sollte uns das Beste zu sein dünken und am allerbesten gefallen. Die es so als Bestes hinnehmen, die bleiben in allen Lagen in vollem Frieden. Ihr aber sagt so manches Mal: Ach, wäre es anders gekommen, so wäre es besser, oder wäre es nicht so gekommen, so wäre es vielleicht besser gekommen! Solange du so denkst, gewinnst du keinen Frieden. Du mußt es stets als Allerbestes hinnehmen.

Dies ist der erste Sinn unsres Wortes.

Es steckt aber noch ein andrer Sinn drin, den bedenket nun aufmerksam!

Es heißt: „die allerbeste Gabe". Das Allerbeste und Allerhöchste sind die Gaben, die einem zu eigen, zum Allereigensten gegeben werden. Gott gibt nichts so gern, als große Gaben. Ich habe gelegentlich gesagt, daß Gott euch lieber große als kleine Sünden vergibt. Je größer sie sind, desto lieber und schneller vergibt er sie. Grade so ist es mit Gnade, Gabe und

Tugend: je größer sie sind, desto lieber gibt er sie, denn seine Natur hängt daran, große Dinge zu geben. Und darum je größer und besser die Dinge sind, desto mehr gibt er davon. Die edelsten Kreaturen sind die Engel, sie sind völlig übersinnlich, haben keine Körperlichkeit an sich, und ihrer gibt es mehr als von allem Körperlichen. Große Dinge heißen eignende Gaben: sie sind mein allereigenstes und allerinnerstes.

Ich sagte einmal: was „eigen" genannt werden kann, das muß von innen heraus kommen und sich seiner Form entkleiden, nicht von außen hereinkommen, sondern aus dem Innern herauskommen. Nur das nämlich lebt als Eigenes. Im Innersten der Seele, da sind dir alle Dinge gegenwärtig, voll inneren Lebens und Suchens, alle im besten und höchsten Zustand. Warum empfindest du nichts davon? Weil du da nicht heimisch bist. Je edler etwas ist, desto allgemeiner ist es. Die Sinne habe ich mit den Tieren gemein, das Leben auch mit den Bäumen. Noch innerlicher ist mir das Sein: das habe ich mit allen Kreaturen gemein [2]). Der Himmel ist umfassender als alles, was neben ihm vorhanden ist, darum ist er auch edler als alles. Wie gesagt: je edler die Dinge sind, desto umfassender und allgemeiner sind sie.

Ist es nicht mit der Liebe auch so? Sie ist am edelsten, wenn sie am allgemeinsten ist. Es scheint zwar schwer, was unser Herr geboten hat, daß man den Mitchristen liebe wie sich selbst. Oberflächliche Menschen fassen es auch gewöhnlich so auf, man solle sie in demselben Sinne lieben, in dem man sich selbst liebt. Nein, so ist es nicht gemeint. Man soll sie vielmehr ebenso *sehr* lieben wie sich selbst, und das ist nicht schwer. Bedenkt man es genau, so ist es sogar mehr eine Belohnung als ein Gebot. Das Gebot scheint wohl schwer, der Lohn aber ist begehrenswert. Nämlich: Wer Gott liebt, so wie er ihn lieben soll und muß, gleichviel, ob er will oder nicht, und so wie ihn alle Kreaturen lieben, der muß seinen Mitmenschen wie sich

[2]) Hier tritt die Ablehnung alles Eigenartigen und Individuellen besonders stark hervor. Man denke an den Buddhismus mit seiner „Ketzerei der Individualität". Vergl. Einl. S. 42 f.

selbst lieben, sich seiner Freuden wie seiner eigenen freuen und nach seiner Ehre trachten wie nach der eigenen, nach fremder wie nach seiner eigenen. Dergestalt aber ist der Mensch allezeit in Freuden, in Ehren, in Erfolgen, ja er ist gradezu wie im Himmelreich, und hat viel öfter Freude, als wenn er sich nur seines eigenen Gewinnes freute. Ja, wahrhaftig, befriedigt dich deine eigene Ehre mehr als die eines andern, so steht es nicht recht mit dir.

Überhaupt mußt du wissen: wenn du irgendwie das Deine suchst, findest du niemals Gott: du mußt ganz rein Gott suchen. Du aber suchst etwas *mit* Gott und machst es grade so, wie wenn jemand aus Gott eine Kerze machte, um damit etwas zu suchen: findet er das Ding, so wirft er die Kerze weg. So machst du es auch: Was du da „mit Gott" suchst, das ist *nichts*, Vorteil, Lohn, süße Versunkenheit oder was es sonst sei: du suchst „nichts", darum findest du auch „nichts". Daß du „nichts" findest, liegt nur daran, daß du „nichts" suchst. Alle Kreaturen sind ein reines Nichts. Ich sage nicht, daß sie gering seien oder überhaupt etwas seien: sie sind ein reines Nichts [3]). Was kein Sein hat, das ist nicht. Alle Kreaturen aber haben kein Sein, denn ihr Sein ist abhängig von dem Dasein Gottes. Würde Gott sich einen Augenblick abwenden, so würden sie zunichte. Ich sagte schon manchmal und es ist auch wahr: Wer die ganze Welt mit Gott nähme, der hätte nicht mehr, als wenn er Gott allein hätte. Alle Kreaturen bedeuten ohne Gott nicht mehr, als wenn man eine Mücke ohne Gott hätte — es wäre dasselbe, nicht mehr und nicht weniger.

Darum ist auch dies ein wahres Wort: Gäbe jemand tausend Mark Goldes, damit man damit Kirchen und Klöster baue, das wäre etwas Großes. Dennoch hätte der viel mehr gegeben, der tausend Mark für nichts achten könnte: der hätte mehr getan als jener.

Als Gott alle Kreaturen schuf, da waren sie so minderwertig und so eng, daß er sich nicht drin bewegen konnte. Die Seele dagegen machte er sich so gleich und ebenmäßig, damit er sich ihr

[3]) Dieser Satz ist als art. 26 in der Bulle verdammt. S. Einl. S. 17.

hingeben könne, denn alles, was er ihr sonst geben könnte, achtet sie für nichts. Gott muß mir sich selbst zu eigen geben, so wie er selbst sein eigen ist, oder mir wird überhaupt nichts zu eigen und mich befriedigt nichts. Wer ihn so ganz empfangen will, der muß sich selbst ganz aufgegeben haben, aus sich selbst ganz herausgegangen sein; ein solcher empfängt gleichmäßig von Gott alles, was er zu eigen hat und so wie er es selbst hat, und was unsre Frau, was alle Himmlischen haben, das ist einem solchen alles in gleicher Weise zu eigen. Die so gleichmäßig aus sich selbst herausgegangen sind, sich selbst aufgegeben haben, die werden auch entsprechend empfangen, nicht weniger.

Der dritte Gedanke in unserm Worte betrifft das „vom Vater des Lichts". Aus dem Wort „Vater" hört man die Sohnheit heraus, und das Wort „Vater" schließt ein reines Gebären in sich, ist soviel wie: ein Leben aller Dinge. Der Vater gebiert seinen Sohn in ewigem Sichselbsterkennen, und mithin gebiert der Vater seinen Sohn in der Seele als in seiner Natur, gebiert ihn der Seele zu eigen, ja sein Sein ist davon abhängig, daß er seinen Sohn in der Seele gebäre, es sei ihm lieb oder leid.

Ich wurde einmal gefragt: was der Vater im Himmel täte? Da sagte ich: er gebiert seinen Sohn, und dieses Tun ist ihm so reizvoll und gefällt ihm so gut, daß er nie etwas andres tut als seinen Sohn gebären (und sie beide lassen den heiligen Geist aus sich hervorblühen). Dadurch, daß der Vater seinen Sohn in mir gebiert, bin ich selbst der Sohn und kein andrer; wir sind wohl in bezug auf das Menschsein verschieden, aber da — in und durch diese Geburt — bin ich derselbe Sohn und nicht ein andrer. „So wir Söhne sind, sind wir auch rechte Erben." Wer die Wahrheit erkennt, weiß das wohl. Und das Wort „Vater" schließt eben in sich ein reines Gebären, den Besitz von Söhnen. So sind wir also Söhne in diesem Sohne und sind derselbe Sohn.

Endlich beachtet noch den Ausdruck: „sie kommen von oben". Ich sagte schon kürzlich: Wer von oben empfangen will, der muß notgedrungen unten sein, in wahrer Demut. Ja, wisset in Wahrheit: Ist etwas unten und ist nicht völlig unten, dem wird auch nichts zuteil, es empfängt nichts, nicht das Allergeringste. Hast du es irgendwie abgesehen auf dich oder auf etwas oder jemand, so bist du nicht „unten" und empfängst auch nichts; bist du aber völlig unten, so empfängst du auch voll und vollkommen. Gottes Natur ist es, zu geben, und sein Wesen hängt davon ab, daß er uns gibt, wenn wir „unten" sind. Sind wir es aber nicht, so empfangen wir auch nicht, ja tun ihm Gewalt an und töten ihn sozusagen. Können wir es ihm nicht antun, so tun wir es uns an und soweit es uns betrifft. Damit du ihm alles zu eigen gebest[4]), sieh' zu, daß du dich in voller Demut unter Gott stellst und in deinem Herzen und Verstande Gott erhebst. Der Vater sandte seinen Sohn in die Welt in der Fülle der Zeit: d. h. der Seele, wenn sie alle Zeit erfüllt hat. Wenn die Seele der Zeit und des Raumes ledig ist, so sendet der Vater seinen Sohn in sie.

Nun haben wir das Wort erst richtig gedeutet: „Die beste Gabe kommt von oben herab, vom Vater des Lichts."

Daß wir bereitet werden, die beste Gabe zu empfangen, dazu helfe uns Gott, der Vater des Lichts. Amen.

---

[4]) Sinnvoller: Damit er dir alles zu eigen gebe.

10. Vom Nichts [1]).

Surrexit autem Saulus de terra apertisque oculis nihil videbat.
Act. 9, 8.

Dies Wort, das ich lateinisch gesprochen habe, schreibt Sankt Lukas in seinem Evangelium über Sankt Paulus [2]), und heißt auf deutsch so: „Paulus stand auf von der Erde und mit offnen Augen sah er nichts."

Mich dünkt, daß dies Wort einen vierfachen Sinn hat. Erstens: da er aufstand von der Erde, sah er mit offenen Augen nichts: das Nichts war Gott, denn als er Gott sah, nennt er das ein Nichts. Zweitens: da er aufstand, sah er nichts als Gott. Drittens: In allen Dingen sah er nichts als Gott. Viertens: Als er Gott sah, sah er alle Dinge als ein Nichts.

Vorher hat er davon gesprochen, wie ein Licht plötzlich vom Himmel kam und ihn zu Boden schlug. Beachtet, daß er sagt: ein Licht kam vom Himmel. Unsre besten Meister sagen, der Himmel habe in sich selbst Licht und leuchte doch nicht. Die Sonne hat ebenfalls Licht, sie leuchtet aber auch. Unsre Meister nun sagen: Das Feuer in seiner einfaltigsten, natürlichen Reinheit, an seiner höchsten Stätte, leuchte nicht. Seine Natur ist da so lauter, daß kein Auge es sehen kann, auf keine Weise. Es ist so feingefügt, den Augen so fremd, daß es, wäre es hier unten nahe bei den Augen, die Sehkraft überhaupt nicht zu berühren vermöchte. An einem andern Gegenstand aber, der es aufgenommen hat, sieht man es wohl, an einem Stück Holz oder an einer Kohle.

[1]) Text nach Pf. 19 und Druck von 1521.

[2]) Es ist die Apg. gemeint.

An diesem Beispiel des Himmelslichtes wird uns klar, daß das Licht, das Gott ist, keines Menschen Sinn zu erreichen vermag. Darum sagt Sankt Paulus: „Gott wohnt in einem Lichte, da niemand zukommen kann." Gott ist ein Licht, sagt er, zu dem es keinen „Zugang" gibt. Zu Gott gibt es keinen Zugang. Wer noch im Aufstieg und im Zunehmen an Gnade und Licht begriffen ist, der kam noch nie in Gott. Gott ist kein zunehmendes Licht: man muß — während des Zunehmens — hineingekommen sein. Im Zunehmen an sich sieht man nichts von Gott. Soll Gott gesehen werden, so muß es geschehen in einem Lichte, das Gott selbst ist. Sagt ein Meister: In Gott ist nicht ein Weniger und Mehr, ein Dies und Das. Solange wir „hinzugehen", kommen wir nicht hinein.

Nun heißt es weiter: Ein Licht vom Himmel umleuchtete ihn. Damit meint er: Was irgendwie zu seiner Seele gehörte, das ward in Mitleidenschaft gezogen. Ein Meister sagt, in diesem Lichte sprängen alle Seelenkräfte empor und erhöhten sich, sowohl die äußeren Sinne, mit denen wir sehen und hören, als auch die inneren Sinne, die wir Gedanken nennen. Wie weit schon sie reichen und wie unergründlich sie sind, das ist erstaunlich. Denke ich doch übers Meer hin so gut wie hier bei mir. Über dem Denken aber noch steht die Vernunft, und zwar zunächst die suchende. Sie geht ringsherum und sucht, sie liegt auf der Lauer hier und dort, sie findet und ihr entgeht. Über dieser suchenden Vernunft aber steht noch eine andere Vernunft, die sucht nicht, sondern sie steht in ihrem reinen einheitlichen Wesen, das in jenem Lichte umschlossen ist. Und in diesem Lichte, sage ich, erhöhen sich alle Seelenkräfte: Die Sinne springen hinüber in die Gedanken. Und wie hoch und unergründlich die dann sind, weiß niemand als Gott und die Seele. Unsre Meister sagen — eine schwere Frage! —, daß nicht einmal die Engel die Gedanken wissen, wenn sie nicht Erscheinung annehmen. — Und die Gedanken springen dann hinüber in die Vernunft, zunächst in die suchende. Und die suchende Vernunft springt dann hinüber in die Vernunft, die nicht sucht, sondern die ein lauteres Licht in sich selbst ist. Dies Licht schließt

in sich alle Seelenkräfte. Darum heißt es: Das Licht des Himmels umschien ihn.

[Ein [3]) Meister sagt: Alle Dinge, die von sich ausströmen lassen, empfangen nicht von den niederen Dingen. Gott strömt in alle Kreaturen und bleibt doch von ihnen allen unberührt. Er bedarf ihrer nicht. Gott gibt der Natur die Kraft zu schaffen und ihre erste Schöpfung ist das Herz [4]). Daher behaupten einzelne Meister, die Seele habe ihren Sitz allein im Herzen und ströme von da als Leben in die übrigen Glieder. Dem ist nicht so. Die Seele ist vollständig in jedem einzelnen Gliede. Wobei freilich wahr bleibt, daß ihr erstes Wirken im Herzen geschieht. Das Herz ist in der Mitte, es will ringsum behütet sein. Indem so der Himmel keine Einströmung, keine Empfängnis von fremdher hat, hat er vielmehr alle Dinge in sich, berührt alle Dinge und bleibt selbst unberührt. Selbst das Feuer, wie hoch es an seiner höchsten Stätte sei, rührt doch nicht an den Himmel.]

In der Umleuchtung ward er zu Boden geworfen und die Augen wurden ihm aufgeschlossen, daß er mit offenen Augen alle Dinge als Nichts sah. Und indem er alle Dinge als Nichts sah, sah er Gott.

Hiermit nehmt zusammen ein Wort, das die Seele im Buch der Liebe spricht: „In meinem Bettlein hab ich die ganze Nacht gesucht, den meine Seele liebt, und ich fand ihn nicht.“ Sie suchte ihn in dem Bettlein: das bedeutet: Wer da behaftet oder behangen ist mit etwas, das niedriger als Gott ist, dessen Bett ist zu eng. Alles, was Gott schaffen mag, ist zu eng. Sie sagt: „Ich suchte ihn die ganze Nacht.“ Es gibt keine Nacht ohne Licht, nur daß das Licht verdeckt ist. Die Sonne scheint auch in der Nacht, nur ist sie verdeckt. Am Tage dagegen scheint sie und verdeckt ihrerseits alles andre Licht. So macht es auch das göttliche Licht: es verdeckt und überblendet alles Licht. Was wir an Kreatürlichem suchen, ist alles Nacht. Ja, das ist meine

[3]) Der Abschnitt unterbricht den Zusammenhang, vergl. auch Pf. 75, 27f.

[4]) Lasson will: im Herzen, wie unten.

Meinung: Alles, was wir an Kreatürlichem suchen, ist Schatten und Nacht. Auch des obersten Engels Licht, wie hoch es auch sei, ist doch für die Seele kein Licht. Alles, was nicht das ursprünglichste Licht ist, ist für sie Dunkel und Nacht. Darum findet sie Gott nicht. „Da stand ich auf und suchte ringsherum und lief durch breite und durch enge Gassen. Da fanden mich die Wächter (das waren die Engel) und ich fragte sie, ob sie den nicht gesehen hätten, den meine Seele liebt? Und sie schwiegen.“ Vielleicht konnten sie ihn nicht mit Namen nennen. „Als ich dann ein wenig weiterging, da fand ich, den meine Seele liebt.“ Von dem Wenigen und Geringen, das sie irreführte, so daß sie ihn nicht fand, habe ich schon mehr gesprochen. Hier nur soviel: Wem nicht gering und als ein Nichts alle vergänglichen Dinge sind, der findet Gott nicht. Darum sagt sie: Als ich ein wenig weiter ging, fand ich, den ich suchte. Wenn Gott sich in die Seele hineinbildet und hineinströmt, nimmst du ihn dann als ein Licht oder als ein Wesen oder als eine Güte, erkennst du überhaupt noch irgend etwas Bestimmtes von ihm — das ist Gott nicht. Seht, über all das Geringe muß man hinausgehen, alle Attribute abziehen und Gott als das Eine erkennen. Darum sagt sie: „Als ich ein wenig weiter kam, fand ich, den meine Seele liebt.“

Wir sagen freilich oft: den meine Seele liebt. Und doch ist er so hoch über der Seele! Nannte sie doch nicht einmal, den sie liebte. Es sind vier Gründe, weshalb sie ihn nicht nannte. Der erste: Gott ist namenlos. Sollte sie ihm Namen geben, die müßten erdacht werden. Gott ist über alle Namen, niemand kann dahin kommen, Gott auszusprechen. Der zweite Grund ist: Wenn die Seele in Liebe völlig in Gott verfließt, so weiß sie überhaupt nichts anderes mehr als Liebe. Sie meint, daß alle Leute ihn kennen wie sie. Sie wundert sich, daß jemand überhaupt noch etwas andres kennt als ihn. Der dritte Grund ist: sie hatte nicht soviel Zeit, ihn zu nennen. Sie kann sich gar nicht solange von der Liebe abwenden, sie kann kein andres Wort hervorbringen als Liebe. Der vierte Grund: sie meint vielleicht, er habe gar keinen andern Namen als Liebe, mit „Liebe“ nennt sie alle Namen.

Und nun zu unserm Text zurück! „Paulus stand vom Boden auf und mit offenen Augen sah er nichts." Ich kann nicht sehen, was ein Nichts ist. Er sah nichts: das war Gott. Gott ist ein Nichts und Gott ist ein Etwas. Was etwas ist, ist auch nichts. Was Gott i s t , das ist er völlig. Darum sagt der lichte Dionysius, wo er von Gott spricht, stets: er ist ein Überwesen, Überleben, Überlicht; er gibt ihm weder dies noch jenes Attribut, er meint, er sei etwas, das gar weit darüber sei. Was du siehst oder erkennst, das ist Gott nicht. Darum nicht, weil er nicht dies oder das ist. Auch wer sagt, Gott sei hier oder da, dem glaubet nicht. Das Licht, das Gott ist, das leuchtet in der Finsternis. Gott ist ein wahres Licht: wer das sehen will, der muß (für alles andere) blind sein und von Gott alles „Etwas" abziehen. Ein Meister sagt: Wer von Gott in Gleichnissen redet, redet unrein von ihm. Wer aber mit Nichts von Gott redet, der redet eigentlich von ihm. Wenn die Seele in ein (Nichts) gelangt, in lautere Verwerfung ihrer selbst, so findet sie Gott als in einem Nichts. Es war einmal einem Menschen wie im Traume (es war ein wachender Traum!), als würde er vom Nichts schwanger wie eine Frau mit einem Kinde, und in dem Nichts wurde Gott geboren, der war die Frucht des Nichts. Gott wurde in dem Nichts geboren.

Darum heißt es auch: Er stand auf vom Erdboden und sah mit offenen Augen nichts. Er sah Gott, dieweil alle Kreaturen nicht sind. Er sah alle Kreaturen als ein Nichts. Denn Gott hat aller Kreaturen Wesen in sich, er ist ein Wesen, das alle Wesen in sich schließt. Und noch etwas anderes bedeutet es, wenn es heißt: „er sah nichts". Unsre Meister sagen: Wenn jemand irgend einen äußeren Gegenstand erkennt, so muß etwas (in ihn) eindringen, zum mindesten ein Eindruck. Will ich eine Vorstellung von einem Dinge gewinnen, z. B. von einem Stein, so ziehe ich das Allergröbste (des Gegenstandes) in mich hinein, indem ich es von dem äußeren Gegenstand abziehe. Wenn es aber in meiner Seele Grunde ist, da ist es im höchsten und edelsten Zustande, da ist es nichts als eine Vorstellung. Von allem, was meine Seele von außen erkennt, bringt etwas Fremdes in sie: was ich aber als Kreatur in Gott erkenne, davon bringt nichts in mich als Gott allein, denn in Gott ist nichts als Gott. Wenn ich aber alles als Kreatur in Gott erkenne, so erkenne ich nichts. Er sah Gott, da alle Kreaturen nichts sind.

Zum Dritten, warum er nichts sah. Das Nichts war Gott. Ein Meister sagt: Alle Kreaturen sind in Gott als ein Nichts, denn er hat aller Kreaturen Wesen in sich. Er ist ein Wesen, das alle Wesen in sich hat. Ein andrer sagt: Was nicht unter Gott ist [5]), in das bringt, wie nahe es auch bei ihm sei, etwas (Fremdes) ein. Und wieder ein anderer sagt: Der Engel erkennt sich selbst und Gott unmittelbar. Was man auf andre Weise erkennt, davon bringt etwas Fremdes ein, bewirkt noch einen Eindruck, wie klein er auch sein mag. Sollen wir Gott erkennen, so muß es unmittelbar geschehen, da darf nichts Fremdes dazwischen dringen. Erkennen wir Gott in diesem Lichte, so muß er ganz in sich selbst ruhen, abgeschlossen, ohne jedes Eindringen irgendwelcher geschaffener Dinge. Dann erkennen wir das ewige Leben unmittelbar.

„Da er nichts sah, sah er Gott." Das Licht, das Gott ist, schließt alles andre Licht aus und macht es finster. Darum sagt Hiob: „er gebietet der Sonne, nicht zu scheinen, und hat die Sterne unter sich beschlossen wie unter ein Siegel". Dadurch, daß er von dem Licht umschlossen war, sah er nichts andres, als was zu seiner Seele gehörte, und das war in Tätigkeit gesetzt und in Anspruch genommen von dem Lichte, das Gott ist und das er anders nicht wahrnehmen konnte. Uns ist das eine gute Lehre, denn wenn wir mit Gott beschäftigt sind, sind wir es wenig von außen her.

Ein Viertes, warum er nichts sah: Das Licht, das Gott ist, hat kein Gemenge, vermischt sich mit nichts. Das war ein Zeichen, daß er das wahre Licht sah, das da Nichts ist. Mit dem Lichte ist nichts anderes gemeint, als daß er mit offenen Augen nichts sah. Indem er nichts sah, sah er das göttliche Nichts. Von Sankt Paulus heißt es: Da er nichts sah, sah

---

[5]) d. h.: was nicht als in Gott seiend erkannt wird.

er Gott. Sankt Augustinus sagt: Wer nichts anderes sieht und blind ist, der sieht Gott. Sintemal Gott ein wahres Licht ist, ein Halt der Seele, und ihr näher ist als die Seele sich selbst, muß notwendig, wenn sie sich von allen gewordenen Dingen abgewandt hat, Gott in ihr glänzen und leuchten.

Die Seele kann ja anders keine Liebe noch Angst haben, sie wisse denn, wovon. Wenn sie aber alle äußeren Dinge meidet, so ist sie heim gekommen und wohnt in ihrem einfaltigen reinen Licht: da hat sie weder Liebe, noch Angst oder Furcht. Erkenntnis ist ein Grundpfeiler und Fundament allen Wesens. Liebe kann nur in Erkenntnis ihren Halt haben. Wenn die Seele blind ist und nichts anderes sieht, so sieht sie Gott, es ist gar nicht anders möglich. Ein Meister sagt: Das Auge in seiner höchsten Reinheit, wenn es keine Farbe in sich hat, sieht alle Farbe, und zwar nicht nur, wenn es in sich selbst von aller Farbe entblößt ist, auch wenn es im Leibe sitzt und man soll Farben erkennen, muß das Auge ohne Farbe sein. Mit dem, was ohne Farbe ist, damit sieht man alle Farbe, und wäre es auch unten an den Füßen!

So ist Gott ein solches Wesen, das alle Wesen in sich trägt. Soll Gott der Seele bekannt werden, so muß sie blind sein. Darum heißt es: „Er sah das Nichts", von dessen Licht alles Licht, von dessen Wesen alle Wesen da sind. Und in demselben Sinne sagt die Braut im Buch der Liebe: „Als ich ein wenig weiter ging, fand ich, den meine Seele liebt." Daß sie „ein wenig weiter ging", bezieht sich auf alle Kreaturen. Wer die nicht zurückstößt, findet Gott nicht. Es bedeutet auch: Wie gering, wie reinlich das auch ist, dadurch ich Gott erkenne: es muß ab. Selbst wenn ich das Licht, das wahrhaftig Gott ist, nehme, insofern es meine Seele rührt, so ist es verkehrt. Ich muß es in dem nehmen, wo es hervorbricht. Ich könnte das Licht nicht in rechter Weise sehen, wo es an die Wand scheint, ich muß mein Auge dahin wenden, wo es hervorbricht. Und auch dann noch: nehme ich es, wo es hervorbricht, auch noch von diesem Hervorbrechen, muß ich frei werden: ich muß es nehmen, wo es in sich selbst schwebend ist. Und doch sage ich:

Auch das ist noch verkehrt: ich muß es nehmen, wo es weder berührend noch hervorbrechend noch in sich selbst schwebend ist, denn das ist alles noch bestimmte Seinsweise. Gott aber muß man nehmen als eine Weise ohne Weise, ein Wesen ohne Wesen, denn er hat nicht Weise und nicht Wesen. Darum sagt Sankt Bernhard: Wer dich, Gott, erkennen soll, der muß dich messen ohne Maß!

Bitten wir unsern Herrn, daß wir in jene Erkenntnis gelangen, die da völlig ohne Weise und ohne Maß ist. Dazu helfe uns Gott. Amen.

11. Von der Seele [1]).

Qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam aeternam custodiat eam. Joh. XII, 25.

Ich habe auf lateinisch ein Wort gesagt, das sagt unser Herr im Evangelium: „Wer seine Seele in dieser Welt hasset, der bewahrt sie fürs ewige Leben."

Beachtet bei diesen Worten, was unser Herr meint, wenn er sagt, man solle seine Seele hassen. Wer seine Seele in diesem vergänglichen Leben und insofern sie in dieser Welt ist, liebt, der verliert sie im ewigen Leben; wer sie aber hasset, insofern sie vergänglich und in dieser Welt ist, der bewahrt sie für das ewige Leben.

Zwei Gründe liegen hier vor, warum er „Seele" sagt. Ein Meister sagt: Das Wort Seele trifft nicht den Grund und die Natur der Seele. Ebenso ein andrer: Wer von beweglichen Dingen spricht, rührt nicht an die Natur und an den Grund der Seele. Wer die Seele nach ihrer Einfaltigkeit, Reinheit und Bloßheit, wie sie in sich selbst ist, nennen soll, der kann keinen Namen für sie finden. Sie sagen „Seele" von ihr: das ist, wie wenn man jemanden einen Zimmermann nennt, dann nennt man ihn nicht nach seinem Menschtum oder nach seinem eigentlichen Wesen, sondern man nennt ihn nach seiner Tätigkeit. So meint unser Herr hier: Wer die Seele in ihrer Lauterkeit, wie sie ihre einfaltige Natur ist, liebt, der haßt sie und ist ihr feindlich gesinnt in diesem Kleide. Darum empfindet er Haß, Traurigkeit und Feindschaft gegen sie, weil sie so fern ist dem reinen Lichte, das sie in sich selbst ist.

[1]) Text: Pfeiffer 21, Spamer 5.

Unsre Meister sagen: Die Seele heiße ein Feuer wegen der Kraft, der Hitze und des Scheines, die an ihr sind. Andre sagen, sie sei ein Fünklein himmlischer Natur. Die Dritten: sie sei ein Licht. Die Vierten: ein Geist. Die Fünften: eine Zahl. So wollten sie die Seele mit etwas benennen, das bloß und rein wäre. Im Engel ist die Zahl, im Lichte auch, so benennt man sie nach dem Höchsten und Reinsten, und doch rührt das alles nicht an den Grund der Seele. Gott, der ohne Namen ist, ist unaussprechlich, und so ist auch die Seele in ihrem Grunde unaussprechlich wie Er.

Es ist noch ein andrer Grund, warum er hier Seele sagt. Das Wort, das hier mit „Seele" bezeichnet ist, meint die Seele, sofern sie im Kerker des Leibes ist, und weiterhin dann, was sie in sich selber ist. Wo sie noch die Gedanken auf etwas richten kann, da ist sie noch in ihrem Kerker. Wo sie noch Vertrauen setzt auf niedere Dinge und irgend etwas sinnlich in sich zieht, da wird sie alsbald eng. Worte vermögen eben keiner Natur, die über sie hinausgeht, Namen zu geben.

Drei Gründe sind es, warum die Seele sich selbst hassen soll. Erstens: Soweit sie mein ist, soweit ist sie nicht Gottes. Der zweite Grund ist, weil meine Seele nicht völlig in Gott gesetzt, gepflanzt und neu gebildet ist. Augustin sagt: Wer will, daß Gott sein eigen sei, der muß erst Gottes eigen werden. Notwendigerweise! Der dritte Grund: Hat die Seele an sich selbst, sofern sie Seele ist, Wohlgefallen, oder an Gott und sich selbst, das ist verkehrt. Sie soll an Gott in ihr selbst Wohlgefallen haben, dann ist er völlig ihr gehörig [2]). Darum sagt Christus: Wer seine Seele liebt, der verliert sie. Was von der Seele in dieser Welt lebt und in diese Welt schaut, und wo sie sich mit ihr gemein macht und aufs Äußere sieht, das soll sie hassen. Ein Meister sagt, oberhalb der Welt sei die Seele in ihrem höchsten und reinsten Zustande.

[2]) Sp. hat breiter: Hat aber die Seele an Gott Wohlgefallen, wie er in ihr selbst ist, und zwar erhaben über ihr, wozu sie selbst nichts zu tun vermag, wo sie Gott in sich selbst findet und sich völlig in Gott — dann ist's richtig.

Nichts treibt die Seele in diese Welt als nur Liebe: zuweilen ist es eine naturhafte Liebe zum Körper, zuweilen eine bewußte, beabsichtigte Liebe zur Kreatur. Ein Meister sagt: So wenig das Auge mit dem Gesang zu tun hat und das Ohr mit der Farbe, so wenig hat die Seele ihrer Natur nach zu tun mit allem, was in dieser Welt ist. Darum sagen unsre Naturkundigen, daß der Leib viel eigentlicher in der Seele sei als die Seele im Leibe. So wie das Faß mehr den Wein enthält als der Wein das Faß, so hält die Seele den Leib mehr in sich als der Leib die Seele. Wie wir doch so gröblich reden: die Seele ist in dem Leibe!

Was die Seele in dieser Welt liebt, davon ist sie ihrer Natur nach bloß. Ein Meister sagt: Der Seele Natur und natürliche Vollkommenheit sei es, daß sie in sich eine übersinnliche Welt wirke, wo Gott aller Dinge Bilder (Ideen) in sie gebildet habe. Wer da sagt, er sei zu seiner Natur gekommen, der muß alle Dinge in sich gebildet finden in der Reinheit, so wie sie in Gott sind, nicht wie sie in ihrer natürlichen Beschaffenheit sind, sondern wie sie in Gott sind. Dadurch kommt sie in das Erste, den Ursprung, wo Gott mit Güte in alle Kreaturen ausquillt. Da faßt sie dann alle Dinge in Gott, nicht wie sie in ihrer natürlichen Reinheit sind, sondern in der reinen Einfaltigkeit, wie sie in Gott sind.

Gott hat diese ganze Welt gleichsam aus Kohle gemacht. Ein Bild aber aus Gold ist weit besser als aus Kohle. Ebenso sind alle Dinge in der Seele reiner und edler als sie in der Welt sind. Die Materie, aus der Gott alle Dinge gemacht hat, ist geringwertiger als eine Kohle im Vergleich zum Golde. Wer einen Krug machen will, der nimmt ein wenig Erde: das ist seine Materie, mit der er arbeitet. Er gibt ihm aber eine Form, und die ist in ihm selbst und ist viel edler als die Materie. So, meine ich, sind auch alle Dinge unendlich viel edler in der Vernunftwelt (übersinnlichen Welt) — das ist die Seele — als sie in dieser Welt sind; gerade wie das Bild, das in Gold gehauen und eingemeißelt ist. So sind aller Dinge Bilder einfaltig in der Seele. Ein Meister sagt, die Seele habe eine Fähigkeit in sich, daß aller Dinge Bilder in sie eingeprägt würden. Ein andrer sagt:

nimmer ist die Seele in ihre bloße Natur gekommen, wenn sie nicht alle Dinge in sich dargestellt empfindet als in der übersinnlichen Welt, die unbegreiflich ist und zu der kein Gedanke hindringt. Gregorius sagt: Was wir von göttlichen Dingen reden, das müssen wir stammeln, wenn man dem denn Worte geben muß.

Noch ein Wort von der Seele, dann ist's genug. Es steht im Buch der Liebe: „Ihr Töchter von Jerusalem, übersehet nicht, daß ich braun bin! Die Sonne hat mich verfärbt und die Kinder meiner Mutter haben wider mich gestritten." Die Kinder der Welt sind gemeint, zu denen spricht die Seele. Die Sonne ist die Welt: was mich davon bescheint und berührt, macht mich dunkel und braun. Braun ist keine volle Farbe: es hat etwas Lichtes und etwas Dunkles. Was die Seele mit ihren Kräften, wie licht die auch in ihr sind, denkt und wirkt, das ist doch alles vermengt. Darum heißt es: die Kinder meiner Mutter haben wider mich gestritten. Diese Kinder sind all die niederen Kräfte der Seele: die streiten alle wider sie und fechten sie an. „Die Kinder meiner Mutter" — der himmlische Vater ist unser Vater und die Christenheit ist unsre Mutter. Wie schön und wie geschmückt sie sei, wie nutzbringend auch mit ihrem Wirken, es ist doch noch alles unvollkommen. Darum heißt es: „O schönste unter den Frauen, geh' hinaus und geh' fort!" Diese Welt ist wie eine Frau, wenn sie krank ist. Warum heißt es aber: Schönste unter den Frauen? Die Engel sind doch viel schöner und weit höher als die Seele. Darum soll es heißen: Schönste — deinem natürlichen Lichte nach — geh' hinaus und geh' fort! Geh' aus dieser Welt und geh' fort von alledem, dazu deine Seele noch geneigt ist. Und wo sie von etwas ergriffen ist und sich gemein gemacht hat, das soll sie unter diesem Kleide hassen. Ein Meister sagt: Ich sah einen Menschen, einen andern in dem einen Kleide nie lieb gewinnen, in dem andern Kleide aber liebte er ihn sehr.

Bittet unsern lieben Herrn, daß wir unsre Seele in diesem Kleide hassen und sie hassen, sofern sie unsre Seele ist, damit wir sie erretten für das ewige Leben. Dazu helfe uns Gott. Amen.

---

12. Gott als das Sein [1]).

In occisione gladii mortui sunt. Hebr. XI, 37.

Man liest von den heiligen Märtyrern, derer man heute gedenkt, daß sie gestorben sind, durch das Schwert umgebracht. Unser Herr sprach zu seinen Jüngern: „Selig seid ihr, so ihr etwas leidet um meines Namens willen.“ Nun sagt die Schrift von diesen Märtyrern, daß sie um Christi Namen willen den Tod gelitten haben und durch das Schwert umgebracht seien.

Wir nun wollen bei dieser Gelegenheit zunächst drei Dinge bedenken. Einmal, daß sie tot sind. Was man auch leidet in dieser Welt: es endet. Sankt Augustinus sagt: Alle Qualen und alle Wirkungen der Qualen nehmen ein Ende, der Lohn aber ist ewig. Sodann: wir müssen beachten, daß dies ganze Leben endlich ist, wir brauchen alle Qual und alle Mühsal, die uns überkommen, nicht zu fürchten, nehmen sie doch ein Ende. Und drittens: wir sollen uns verhalten, als seien wir tot, nichts soll uns verwirren, nicht Lust noch Leid noch alle Qual. Ein Meister sagt: Den Himmel vermag nichts anzurühren. Das will sagen, der Mensch ist ein himmlisches Wesen, dem alle Dinge nicht soviel sind, daß sie ihn rühren können. Aber, sagt ein andrer, wenn denn alle Kreaturen so wertlos sind, woher kommt es denn, daß sie den Menschen so leicht von Gott abwenden? Die Seele ist doch in ihrem wertlosesten Teile mehr wert als der Himmel und alle Kreaturen? Und darauf antwortet ein Meister: Das kommt daher, daß der Mensch Gottes

[1]) Text: Pf. 82 und Taulerdruck 1521. Für „Sein“ haben wir im Text den Ausdruck Wesen stehen gelassen. Vergl. unten S. 215, Anm. 3 und die nächste Predigt.

nicht so achtet wie er sollte. Achtete er Gottes, wie er sollte, es wäre fast unmöglich, daß er je fiele.

Uns ist es jedenfalls eine gute Lehre, daß der Mensch sich in dieser Welt so verhalten soll, als sei er tot. Sagt doch auch Sankt Gregorius, daß niemand soviel von Gott habe, als wer bis in den Grund tot sei.

Aber es liegt noch eine vierte Lehre darin, und die ist die allerbeste. Es heißt: sie sind tot. Der Tod aber gibt ihnen ein Wesen. Es sagt ein Meister: Die Natur zerstört nichts, ohne etwas Besseres dafür zu geben. Zum Beispiel wenn die Luft zu Feuer wird, so ist das etwas Besseres, [wird sie aber zu Wasser, so ist das ein Zerstören — das macht irre!][2]) Wenn schon die Natur das tut, wieviel mehr tut es Gott: Er zerstört nie, ohne etwas Besseres dafür zu geben. Die Märtyrer sind tot: sie haben ein Leben verloren und dafür ein W e s e n empfangen [3]).

Ein Meister sagt: Das Edelste sei Wesen und Leben, Erkenntnis aber sei noch höher als Leben und edler als Wesen, denn dadurch, daß etwas erkenne, habe es Leben und Wesen. Danach aber ist Leben edler als Wesen: der Baum z. B. l e b t, der Stein aber hat nur ein Wesen. Wir fassen jedoch „Wesen“ ganz anders, nämlich als das nackte und reine Sein, wie es in sich selbst ist: dann ist Wesen höher als Erkenntnis und Leben, denn indem es Wesen ist, hat es Erkenntnis und Leben [4]).

Sie haben also, sage ich, ein natürliches Leben verloren und ein Wesen empfangen. Ein Meister sagt, Gotte sei nichts so gleich als Wesen: soweit etwas Wesen hat, soweit ist es Gott gleich. Ein andrer: Wesen ist so rein und so hoch: alles, was Gott ist, ist ein Wesen. Gott kennt nichts als nur das

[2]) Der geklammerte Satz klingt fast wie die Bemerkung eines kritischen Lesers.

[3]) Man könnte versucht sein, für „Leben“: Dasein, für „Wesen“: Sein, für „Erkenntnis“: Bewußtsein zu setzen (nach Fichte).

[4]) Dieser Satz beleuchtet die Eckehartsche Gottesauffassung sehr gut: wie unangebracht der Vorwurf, E.'s Gott sei ein leerer abstrakter philosophischer Begriff! Vergl. Einl. S. 29 f

Wesen, weiß nichts als Wesen, Wesen ist sein Ring. Gott liebt nichts als sein Wesen, er denkt nichts als sein Wesen. Ich sage: Alle Kreaturen sind Ein Wesen.

Ein Meister sagt: es gäbe etliche Kreaturen, die seien Gott so nahe und hätten soviel vom göttlichen Lichte in sich gezogen, daß sie andern Kreaturen Wesen gäben. Das ist nicht wahr! Wesen ist etwas so Reines, hohes und Gottverwandtes, daß niemand Wesen geben kann als Gott allein. Gottes Eigenheit ist Wesen. Ein Meister sagt: Eine Kreatur kann wohl der andern Leben geben. Gewiß! Aber es liegt allein am Wesen, daß etwas ist. Wesen ist ein Grundbegriff; alles, was mangelhaft ist, ist Abfall vom Wesen. All unser Leben sollte ein Wesen sein. Soweit unser Leben Wesen ist, soweit ist es in Gott. Soweit unser Leben im Wesen eingeschlossen ist, ist es gottverwandt. Kein Leben ist so gebrechlich, als Wesen gefaßt, ist es edler als alles, was je Leben gewann. Ich bin des gewiß: erkennte eine Seele das Geringste als Wesen habend, sie würde sich auch nicht einen Augenblick wieder davon abwenden. Das Unbedeutendste, das man als in Gott erkennt — z. B. wenn jemand eine Blume als ein Wesen in Gott habend erkennt —, das wäre edler als die ganze Welt. Das Unbedeutendste, das in Gott ist, zu erkennen, sofern es Wesen ist, ist besser, als wenn jemand einen Engel erkennte.

Ich habe einmal gesagt, Holz sei besser als Gold. Das klingt gar wunderlich. Ich sage aber sogar: Ein Stein — insofern er ein Wesen hat — ist edler als Gott und seine Gottheit ohne Wesen (wenn man ihm das Wesen nehmen könnte).

Kehrt sich ein Engel dazu, die Kreaturen (als solche) zu erkennen, so wird es Nacht. Wie Sankt Augustinus sagt: Wenn der Engel die Kreaturen in Gott erkennt, so wird es Abend. Dasselbe gilt von der Seele: erkennt sie Gott in den Kreaturen, so ist das Abendlicht, erkennt sie die Kreaturen in Gott, so ist das Morgenlicht. Erkennt sie aber Gott als den, der allein in sich Wesen ist, das ist der lichte Mittag.

Und so sollte der Mensch dieses wie in wahnsinniger Leidenschaft begehren und anschauen: daß das Wesen so edel ist!

Wir rühmen das Sterben in Gott, auf daß er uns versetze in ein Wesen, das besser ist als Leben: ein Wesen, in dem unser Leben lebt, in dem unser Leben ein Wesen wird.

So soll sich der Mensch willig dem Tod hingeben und sterben, damit ihm ein besseres „Leben“ [5]) werde.

Es muß ein gar kraftvolles Leben sein, in dem tote Dinge lebendig werden, in dem selbst der Tod ein Leben wird. Gott, dem stirbt nichts: alle Dinge werden lebendig in ihm. Sie sind tot, sagt die Schrift von den Märtyrern, und sind versetzt in ein ewiges Leben: in das Leben, in dem das Leben Wesen wird.

Man soll, sagten wir oben, bis auf den Grund tot sein, derart, daß uns weder Lust noch Leid rühre. Das verstehen wir nun, nach dem Gesagten, besser.

Was man erkennen soll, muß man in seiner Ursache erkennen. Niemals kann man etwas in sich selbst vollständig erkennen, man muß es in seiner Ursache erkennen. Es kann nie eine richtige Erkenntnis sein, wenn man nicht in der offenbaren Ursache erkennt. Daher kann auch das Leben niemals vollendet werden, wenn es nicht in seine offenbare Ursache gebracht wird, wo das Leben ein Wesen ist. Das aber empfängt die Seele, wenn sie bis in den Grund stirbt: da leben wir in dem Leben, wo Leben Wesen ist.

Was uns daran hindert, ständig darin zu sein, das weist ein Meister nach, indem er sagt: Es kommt daher, daß wir mit der Zeit in Berührung stehen. Was mit der Zeit in Berührung steht, das ist zeitlich und stirbt. Und das ist richtig, es kommt von der Zeit, daß wir vom Wesen abfallen. Des Himmels Lauf, sagt ein Meister, ist ewig, in seinem Laufe ist er ewig, er weiß von keiner Zeit. So ist auch die Seele in ein reines Wesen gesetzt. Sodann liegt die Hinderung darin, daß sie Gegensätze in sich trägt. Was ist das: Gegensätze? Lust und Leid, weiß und schwarz sind Gegensätze, und die bleiben im Wesen nicht.

Ein Meister sagt, die Seele sei darum dem Leibe gegeben, damit sie geläutert werde. Die Seele, vom Leibe geschieden,

[5]) 1521 liest: Wesen.

hat weder Vernunft noch Willen: sie ist Eins . . . .[6]) sie hat wohl die Kräfte noch in ihrem Grunde, gleichsam in ihren Wurzeln, aber nicht mehr in Tätigkeit. Die Seele wird im Leibe in der Weise geläutert, daß sie sammelt, was zerstreut und auseinandergetragen ist. Wenn das, was die fünf Sinne eintragen, hineindringt, so hat sie eine Kraft, in der es alles Eins wird. Sodann besteht ihre Läuterung im Ausüben der Tugend, wenn sie nämlich hinaufklimmt in ein Leben, das Eins geworden ist. Daran liegt ja der Seele Reinheit, daß sie geläutert ist von einem Leben, das geteilt ist, und eintritt in ein Leben, das Eins ist. Alles, was in niedrige Dinge geteilt ist, wird Eins, wenn die Seele hinaufklimmt in ein Leben, in dem keine Gegensätze sind. Wenn die Seele in das Licht der Übersinnlichkeit kommt, weiß sie nichts von Gegensätzen. Was dagegen diesem Lichte entfällt, fällt in Vergänglichkeit und stirbt. Endlich drittens besteht der Seele Läuterung darin, daß sie zu nichts eine Neigung habe. Was Neigung hat zu irgend etwas Anderem, das stirbt und kann nicht bestehn. Wir bitten darum unsern lieben Herrgott, daß er uns helfe von einem Leben, das geteilt ist, in ein Leben, das Eins ist. Ja, dazu helfe uns Gott. Amen.

[6]) Die Lücke bedeutet einen sinnlosen Satz.

13. Gott das Über-Sein [1]).

Quasi stella matutina in medio nebulae. Eccl. 50, 6.

„Wie ein Morgenstern mitten im Nebel und wie der Mond in den Tagen seines Vollseins, wie eine strahlende Sonne — so hat dieser geleuchtet im Tempel Gottes.“

Diese Worte versteht man gemeiniglich von den heiligen göttlichen Lehrern, die mit ihrem tugendreichen Leben und ihrem frommen Wissen den weltlichen Herzen, die mit den Kreaturen behaftet, im Nebel und in der gewohnten Finsternis ihrer Unwissenheit wie Blinde irregehen auf dem Wege zum ewigen Heil, geglänzt und geleuchtet haben, allen voran unser heiliger Vater, dessen wir heute gedenken, Sankt Dominikus, ein Hort der Christenheit und Stifter des Predigerordens, den er ins Leben gerufen und eingesetzt hat, um das Wort Gottes zu verkünden und den armen Sündern zu helfen.

Die Schrift also sagt, er habe geleuchtet im Tempel Gottes wie ein Morgenstern.

Was ist Gott und was ist der Tempel Gottes?

Vierundzwanzig Meister [2]) kamen zusammen, um auszusagen, was Gott sei, und konnten es nicht. Darauf kamen sie zur abgemachten Stunde wieder und jeder von ihnen brachte wiederum seinen Spruch mit. Von denen nehme ich nun zwei oder drei vor. Einer sagte: Gott ist etwas, dem gegenüber alle wandelbaren und zeitlichen Dinge nichts sind, alles, was Sein

[1]) Text nach Pfeiffer 84, Jostes 31, Taulerdruck 1521. In dieser Predigt (vergl. die vorige) haben wir „Wesen“ durchgehends mit „Sein“ wiedergegeben.

[2]) Das „Buch der 24 Philosophen“ — oder wenigstens 24 Sentenzen über Gott, die sich mit den hier genannten berühren —, hat Denifle gefunden und S. 427 f. veröffentlicht.

hat, das ist von ihm und im Vergleich mit ihm gering. Der zweite: Gott ist etwas, das da über dem Sein ist, das in sich selbst ruht und niemandes bedarf, während alle Dinge seiner bedürfen. Der dritte: Gott ist eine Übersinnlichkeit, die im Selbsterkennen ihre Lust hat [3]).

Ich lasse nun den ersten und dritten Ausspruch, und rede über den zweiten: daß Gott etwas ist, das notwendigerweise über dem Sein sein muß.

Alles, was zeitliches oder räumliches Sein hat, kommt Gott nicht zu: er ist darüber. Ist er auch in allen Kreaturen, insofern sie Sein haben, so ist er doch darüber. Denn was da das Eine ist in vielen Dingen, muß notwendig über den Dingen sein. Dasselbe, was er in allen Dingen ist, ist er auch über den Dingen.

Einige Meister z. B. behaupten, die Seele sei allein im Herzen. Ist ja nicht wahr, große Meister haben darin geirrt! Die Seele ist ebenso ganz und völlig ungeteilt im Fuß und im Auge.

Ebenso: nehme ich ein Stück Zeit, so schließt das nicht den heutigen oder den gestrigen Tag mit ein. Nehme ich aber das Nu, so begreift das alle Zeit in sich. Das Nu, in dem Gott die Welt machte, ist dieser Zeit ebenso nahe wie das Nu, in dem ich jetzt spreche, und der jüngste Tag ist diesem Nu so nahe wie der Tag, der gestern war!

Der Meister sagt darum: Gott ist etwas, das in Ewigkeit ungeteilt in sich selbst schafft, das niemandes Hilfe und keines Werkzeuges bedarf und in sich selbst verharrt, das nichts bedarf und das alle Dinge bedürfen, und dem alle Dinge nachjagen als ihrem letzten Ziel. Dieses Ziel hat keine Erscheinungsweise, es entwächst der Seinsweise und zergeht in die Unbegrenztheit. Sankt Bernhard sagt: Gott lieben ist ein Zustand jenseit aller Zustände. Ein Arzt, der einen Kranken gesund machen will, hat keine bestimmte Weise der Gesundheit, wie gesund er den Kranken machen will, im Sinne, wohl eine Weise, mit der er

[3]) Die Zuteilung der Aussagen an die verschiedenen Meister ist nach Jostes, dem Büttner folgt, etwas anders.

ihn gesund machen will, aber wie gesund, das ist ohne bestimmte Weise: er will ihn einfach gesund machen, soweit er kann. Wie sollen wir Gott lieben? Weiselos!

Jedes Ding betätigt sich in seinem Sein, keins kann über sein Sein hinauswirken. Das Feuer z. B. kann nicht außerhalb des Holzes wirksam sein. Gott aber wirkt über dem Sein in der Unbegrenztheit, in der er sich regen kann, im Nichtsein schafft er das Sein. Ehe es ein Sein gab, war Gott tätig. Er war tätig, da es kein Sein gab. Große Meister sagen freilich, Gott sei das Sein an sich. Aber er ist so hoch über dem Sein, wie der höchste Engel über einer Mücke. Ich sage sogar: es ist so falsch, Gott ein Sein zu nennen, als wollte ich die Sonne bleich oder schwarz nennen. Gott ist weder dies noch das, sagt ein Heiliger [4]). Wer da wähnt, Gott erkannt zu haben, indem er irgend etwas erkannte, der hat eben irgend etwas erkannt, aber nicht Gott.

Kleine Meister lesen in den Schulen, alles Sein sei einzuteilen in zwei Begriffe. Die aber spreche ich Gott völlig ab, sie rühren nicht an Gott, und er bedarf ihrer nicht. Der eine Begriff, der zumeist das Sein in sich schließt, in dem alle Dinge ihr Sein erhalten, ist die Substanz, und der andre, der am allerwenigsten Sein in sich trägt, heißt relatio. In Gott ist diese letztere indessen völlig identisch mit jener, die zumeist das Sein in sich schließt. Beide haben die gleiche Idee in Gott. Wie ja in Gott aller Dinge Ideen gleich sind, wenn sie auch ungleicher Dinge Ideen sind. Der höchste Engel, die Seele, die Mücke haben die gleiche Idee in Gott [5]).

Wenn ich nun aber gesagt habe, Gott sei nicht ein Sein, er sei ein Übersein, so will ich ihm damit nicht das Sein abgesprochen haben: ich habe es ihm vielmehr nur würdiger und höher zugesprochen. Das Kupfer ist im Golde vorhanden: es ist also doch da, und zwar in einer höheren Weise als für sich allein.

[4]) S. Dionysius.

[5]) Der ganze Abschnitt, der textlich verderbt ist — Jostes hat z. B. zehn Begriffe — bezieht sich auf scholastische Schulansichten.

Sankt Augustinus sagt: Gott ist begrifflos: Güte ohne Güte, Gewalt ohne Gewalt.

So sage ich auch: Gott ist kein Sein, Gott ist nicht Güte. Güte ist abhängig vom Sein, schließt es nicht in sich, im Gegenteil: gäbe es kein Sein, so gäbe es keine Güte: Sein ist mithin noch beziehungsloser als Güte. In Gott ist weder Güte noch Besseres noch das Beste. Wer da sagt: Gott sei gut, täte ihm so unrecht, wie wenn jemand die Sonne schwarz nennte [6]).

Aber Gott sagt doch selbst: Niemand ist gut als Gott allein?

Was ist denn gut? Was sich mitteilt. Den nennen wir einen guten Menschen, der sich nutzbringend mitteilt. Darum sagt ein heidnischer Meister sehr richtig, ein Einsiedel sei in diesem Sinne weder gut noch böse: er teilt sich ja nicht mit und nützt der Menschheit nicht.

Nun ist Gott freilich das, was sich am allgemeinsten mitteilt, kein Ding teilt vom Eigenen mit, weil ja alle Kreaturen nicht aus sich selbst sind. Was sie mitteilen, haben sie von einem andern. Sie geben sich auch nicht selbst: Die Sonne gibt nur ihren Schein, bleibt aber selbst dastehen, das Feuer gibt nur seine Hitze, bleibt aber Feuer. Gott dagegen teilt sein Eigenes mit, weil er aus sich selbst ist, was er ist, und in allen Gaben, die er gibt, gibt er stets zuerst sich selbst. Er gibt sich als das, was er ist: als Gott, in allen seinen Gaben, soweit es an ihm liegt, jedem, der ihn zu empfangen imstande ist. Sankt Jacobus sagt: Alle guten Gaben fließen von oben herab, vom Vater des Lichts.

Wenn wir Gott als Sein nehmen, so nehmen wir ihn jedoch nur als in seiner Vorburg wohnend. Wohl ist Sein in Gott und er wohnt in dieser Vorburg, aber es ist eben nur seine Vorburg.

Wo ist er denn aber in seinem Tempel? Vernunft ist der Tempel, in dem er wohnt und heilig erglänzt — wie ja der eine Meister [7]) sagt: Gott ist die Vernunft, die da allein in ihrer

[6]) Wieder der in der Bulle verdammte Satz! Vergl. oben S. 18.

[7]) Nämlich der 20. (oben der Dritte): Deus est, qui solus suo intellectu vivit. Denifle, S. 428.

Selbsterkenntnis lebt, nur in sich selber ruhend, wo ihn nichts berührt, weil er allein da ist in seiner Stille. Gott in seiner Selbsterkenntnis erkennt sich da in sich selbst.

Wir aber fassen Gott ja mit der Seele, die ein Tröpflein dieser Vernunft in sich hat, ein Fünklein, ein Reis. Die Seele nämlich hat einmal die Kräfte, die im Leibe tätig sind. Eine Kraft z. B., mit der der Mensch verdaut, die ist mehr in der Nacht als am Tage tätig und durch sie nimmt der Mensch zu und wächst. Die Seele hat des weiteren eine Kraft in den Augen, davon ist das Auge so subtil, so fein und zart, daß es die Dinge nicht in der Grobheit nimmt, wie sie an sich sind: sie müssen vorher in Luft und Licht durchgesiebt und verfeinert werden; das geschieht darum, weil es die Seele bei sich hat. Eine weitere Kraft ist in der Seele, mit der sie denkt. Diese Kraft stellt in sich die Dinge dar, die nicht gegenwärtig sind, so daß ich sie ebenso gut wahrnehme, als ob ich sie mit Augen sähe, und sogar noch besser. Ich nehme z. B. wohl eine Rose im Winter wahr, wo es doch keine Rosen gibt, und so ist in dieser Kraft die Seele im Nichtsein tätig, darin Gott gleich, der auch im Nichtsein tätig ist.

Ein heidnischer Meister sagt: Die Seele, die Gott liebt, die faßt ihn unter dem Gewand der Güte — es sind alles noch Worte heidnischer Meister, die ich bis jetzt angeführt habe, die doch nur in einem natürlichen Licht erkannten, noch bin ich nicht zu den Worten der christlichen Lehrer gekommen, die in einem viel höheren Lichte erkannten — die Seele also, sagt er, die Gott liebt, faßt ihn unter dem Gewand der Güte. Die Vernunft aber zieht Gott dieses Gewand ab und nimmt ihn nackt, entkleidet der Güte, des Seins und aller Namen.

Auf der Hochschule habe ich gelehrt, daß Vernunft edler sei als Wille. Hingegen behauptete ein Meister [8]) in einer andern Schule, Wille sei edler als Vernunft, denn Wille nehme die Dinge, wie sie in sich selber sind, Vernunft aber nehme sie, wie sie in ihr seien. Das ist freilich wahr: Ein Auge in sich selbst

[8]) Eckehart berührt hier wieder den Streit zwischen Thomisten und Skotisten über den Primat von Vernunft oder Wille, s. Einl. S. 8 und 38.

ist edler als ein an eine Wand gemaltes Auge. Ich sage aber dennoch: Vernunft ist edler als Wille! Wille nimmt Gott unter dem Kleide der Güte, Vernunft aber nimmt Gott nackt, entkleidet der Güte und des Seins. Güte ist ein Kleid, unter dem Gott verborgen ist, und der Wille nimmt Gott unter diesem Kleide. Wäre an Gott keine Güte, mein Wille trüge kein Verlangen nach ihm. Wer einen König an dem Tage, da man ihn zum König macht, in ein graues Gewand kleiden wollte, der hätte ihn nicht wohl gekleidet! Davon werde ich nicht selig, daß Gott gut ist. Ich will es auch nie wünschen, daß Gott mich durch seine Güte selig mache, denn er könnte es gar nicht. Ich bin allein dadurch selig, daß Gott vernünftig ist und ich das erkenne [9]).

Ein Meister sagt, es sei ebenfalls die Vernunft Gottes, von der des Engels Sein gänzlich abhängt. Man fragt wohl, wo das Wesen eines Bildes am allereigentlichsten sei, in dem Spiegel oder in dem, von dem es ausgeht! Ich sage: Es ist eigentlicher in dem, von dem es ausgeht. Solange der Spiegel vor mir steht, so ist mein Bild darin: fällt aber der Spiegel hin, so zergeht auch das Bild. Das Bild ist eben in mir, von mir, zu mir. So hängt auch des Engels Sein davon ab, daß ihm die göttliche Vernunft gegenwärtig ist, in der er sich erkennt.

„Gleichwie ein Morgenstern mitten im Nebel." Ich habe bei alledem das Wörtlein quasi im Sinn, das heißt „gleichwie" — und das hab ich überhaupt in all meinen Predigten im Auge. Die Kinder in der Schule nennen es ein Beiwort. Das allereigentlichste, was man von Gott sagen kann, ist Wort und Wahrheit. Gott nannte sich selbst ein Wort. Sankt Johannes sagt: Im Anfang war das Wort — das bedeutet: man soll bei diesem Worte ein Beiwort sein.

Venus, der freie Stern, nach dem der Freitag genannt ist, hat mancherlei Namen. Geht er vor der Sonne her und eher auf als die Sonne, so heißt er Morgenstern; geht er aber der

[9]) Jostes hat den vielleicht originelleren Text: Ich bin auch davon nicht selig, daß Gott vernünftig ist und ich das erkenne, ich sage nur, daß Vernunft besser ist als Wille, denn sie nimmt Gott nackt, entkleidet von Güte, Sein und allen Namen.

Sonne nach, derart, daß die Sonne eher untergeht, so heißt er Abendstern. Manchmal läuft er oberhalb der Sonne, zuweilen unterhalb. Vor allen Sternen aber ist er der Sonne allezeit gleich nahe, nie entfernt er sich von ihr weiter. Das bedeutet und will sagen: ein Mensch, der dazu kommen will, der muß allezeit bei Gott, ihm gegenwärtig sein, so daß nichts ihn von Gott entfernen kann, nicht Glück noch Unglück und keinerlei Kreatur.

Ferner heißt es da: „Wie der Mond in den Tagen seines Vollseins." Der Mond hat die Herrschaft über die feuchte Natur. Nie ist der Mond der Sonne so nahe [10]), als wenn er voll ist und sein Licht auf dem nächsten Wege von der Sonne empfängt. Davon aber, daß er der Erde näher ist als alle Sterne, hat er zwei Nachteile: daß er bleich und fleckigt ist und daß er sein Licht verliert. Nie ist er so kräftig, als wenn er der Erde am allerfernsten ist, denn dann wirft er das Meer am allerweitesten aus sich heraus; je mehr er abnimmt, desto weniger vermag er es herauszuwerfen. Je höher die Seele über irdische Dinge erhaben ist, desto kraftvoller ist sie.

Ja, wer nur immer die Kreatur verstünde, der brauchte auf keine Predigt zu sinnen. Jegliche Kreatur ist Gottes voll und ist ein Buch!

Der Mensch, der zu dem kommen will, wovon hier die Rede war, der muß sein — hierauf läuft die ganze Rede hinaus — wie ein Morgenstern: Gott gegenwärtig, immer bei ihm und ihm immer gleich nahe, erhaben über alle irdischen Dinge, ein Beiwort bei dem Worte.

Es gibt ein hervorgebrachtes Wort: das ist der Engel, der Mensch, alle Kreaturen. Es gibt ein zweites Wort: gedacht, aber nicht hervorgebracht: meine Vorstellungen. Dann aber gibt es noch ein Wort, das ist nicht hervorgebracht und nicht gedacht: Es kommt nimmer hervor, sondern ist ewig in dem, der es spricht; es ist, je mehr es ausgeht, innebleibend im Vater, der es spricht.

[10]) Jostes besser: Nie ist der Mond so voll, als wenn er der Sonne gegenübersteht.

Die Vernunft der Seele wirkt ganz nach innen, je feiner und geistiger sie ist, desto mehr und kräftiger wirkt sie nach innen, desto mehr erkennt sie Gott und desto inniger wird sie mit ihm vereint. So ist es nicht bei leiblichen Dingen: je kräftiger die werden, desto mehr wirken sie nach außen in die Zeit und in die Gottesferne [11]). Die Vernunft aber, je kräftiger und feiner sie ist, — desto inniger wird das, was sie erkennt, vereint und Eins mit ihr.

Gottes Seligkeit liegt an dem Wirken der Vernunft nach innen. In diesem Wirken ist Gott selig. Und hier, wo das Wort innebleibend ist, soll die Seele ein Beiwort sein und soll ihre Seligkeit nehmen, wo auch Gottes Seligkeit ruht. Sie soll mit ihm Ein Tun haben, nämlich in der in sich selbst schwebenden Erkenntnis ihre Seligkeit zu nehmen: in eben demselben, in dem Gott selig ist.

Daß wir allezeit bei diesem Worte ein Beiwort sein mögen, dazu helfe uns der Vater und eben dies Wort und der heilige Geist. Amen.

---

[11]) Vergl. dazu noch den bei Jostes überlieferten Satz (32, 4): Geistige Dinge wirken nach innen, leibliche nach außen. Die Frucht, dem Baume zugehörig, bricht als Blüte nach außen und hängt am Baum.

14. Christus metaphysicus [1]).

Ave gratia plena, dominus tecum etc. Lc. 1, 28.

Dies Wort, das ich lateinisch gesprochen habe, steht im Evangelium und heißt auf deutsch soviel wie: „Gegrüßt seist du, Gnadenvolle, unser Herr ist mit dir! Der heilige Geist wird vom höchsten Throne, vom Licht des ewigen Vaters in dich herniederkommen."

Hieraus haben wir dreierlei zu entnehmen. Einmal die geringe Selbsteinschätzung und Demut der engelischen Natur. Sodann, daß der Engel sich als unwürdig erkannte, Gottes Mutter zum Weibe zu nehmen. Und drittens, daß er das nicht ihr allein verkündigte, sondern einer großen Schar, nämlich jeder guten Seele, die nach Gott verlangt.

Ich behaupte nämlich: Hätte Maria nicht Gott zuerst geistig geboren, er wäre nie leiblich von ihr geboren worden. Eine Frau rief Christus zu: Selig der Leib, der dich trug! Da antwortete Christus: „Nicht allein der Leib ist selig, der mich trug, selig sind, die das Wort Gottes hören und bewahren." Es ist Gott wertvoller, daß er geistig geboren werde von jeder Jungfrau, d. h. von jeder guten Seele, als daß er leiblich von Maria geboren ward.

Wir haben es so aufzufassen, daß wir der einige Sohn sind, den der Vater in Ewigkeit geboren hat. Als der Vater alle Kreaturen gebar, gebar er mich: ich floß aus mit allen Kreaturen und blieb doch im Vater. Es verhält sich grade so wie mit dem Wort, das ich jetzt spreche: es entspringt in mir,

---

[1]) Text: Pf. 88 und Taulerdruck von 1521.

sodann verweile ich bei der Vorstellung, und drittens spreche ich es aus, und ihr alle empfangt es: trotzdem aber bleibt es als mein eigen in mir. Grade so bin ich auch in dem Vater geblieben. In dem Vater sind Bilder (Ideen) aller Kreaturen. Die Menschheit[2]) hat eine übersinnliche Idee in Gott. Ja, sie ist nicht nur übersinnlich, sie ist eine absolute Übersinnlichkeit selbst.

Die größte Wohltat, die Gott dem Menschen je erwies, ist, daß er Mensch ward. Dazu will ich eine Geschichte oder ein Gleichnis erzählen, das wohl hierher paßt. Es war einmal ein reicher Mann und eine reiche Frau. Da geschah der Frau das Unglück, daß sie ein Auge verlor, darüber ward sie sehr betrübt. Da kam ihr Mann zu ihr und sagte: Frau, wie seid Ihr so betrübt? Ihr sollt darüber nicht betrübt sein, daß Ihr Euer Auge verloren habt. Sie antwortete: Herr, nicht darüber bin ich so traurig, daß ich mein Auge verloren habe, sondern darum, weil mich dünkt, Ihr habt mich nun nicht mehr so lieb. Er darauf: „Frau, ich habe Euch lieb." Nicht lange danach stach er sich selbst ein Auge aus und kam zu der Frau und sprach: Frau, damit Ihr mir glaubt, daß ich Euch lieb habe, habe ich mich Euch gleich gemacht: ich habe nun auch nur ein Auge.

So ist der Mensch: er konnte gar schwer glauben, daß Gott ihn so lieb habe, bis Gott sich selbst ein Auge ausstach, d. h. menschliche Natur annahm und Fleisch ward.

Die Meister sagen: Alle Kreaturen arbeiten darauf hin, zu gebären, und sich dem Vater gleich zu machen. Ein andrer Meister sagt: Jede wirkende Ursache wirkt allein um ihres Zieles willen, um Rast und Ruhe in ihrem Ziele zu finden. Wieder ein andrer: Alle Kreaturen streben nach ihrem ursprünglichen Ansichsein und nach ihrer allergrößten Vollkommenheit.

Feuer als Feuer brennt nicht: es ist so rein und so fein, daß es nicht brennt. Vielmehr: Die Natur des Feuers, die brennt und gießt in das dürre Holz seine Natur und seine

[2]) So mit Lasson statt des sinnlosen Hoheit

Klarheit, entsprechend seiner allerhöchsten Vollkommenheit. So hat es auch Gott gemacht. Er hat die Seele geschaffen mit dem Ziel der allerhöchsten Vollkommenheit und hat in sie gegossen all seine Klarheit in der ursprünglichen Reinheit, während aber er selbst unvermischt geblieben ist.

Nun gib acht! Neulich habe ich irgendwo gesagt: Als Gott alle Kreaturen schuf, sollte er da nicht vorher etwas geboren haben, das ungeschaffen[3]) wäre und aller Kreaturen Ideen in sich getragen hätte? Das ist der Funke, der ist Gott so nahe, daß er ein einziges ungeschiedenes Eins mit ihm ist und das Bild aller Kreaturen in sich trägt — ohne und jenseit aller Einzelbilder.

Gestern wurde unter bedeutenden Theologen in der Schule eine Frage behandelt. Mich wundert, sagte ich da, daß niemand auch nur das geringste Wort ergründen kann: Fragt ihr mich, ob ich, wenn ich ein einiger Sohn bin, den der himmlische Vater ewiglich geboren hat, dann auch ewiglich Sohn gewesen sei, so antworte ich: Ja und nein. Ja, in dem Sinne, daß der Vater mich ewiglich geboren hat; und nein, in dem Sinne der Ungeborenheit, in principio. Wir müssen ja hierbei stets bedenken, daß wir der einige Sohn sind, den zwar der Vater aus der verborgenen Erkenntnis[4]) ewiger Verborgenheit herausgeboren hat, der aber doch in principio, in dem ursprünglichen Anfang der ursprünglichen Reinheit, die da eine Fülle aller Reinheit ist, inne bleibt. Hier habe ich ewiglich geruht und geschlafen: in der verborgenen Erkenntnis[5]) des ewigen Vaters, innebleibend, unausgesprochen. Aus dieser Reinheit hat er mich ewiglich als seinen eingeborenen Sohn herausgeboren, und zwar in das Ebenbild seiner ewigen Vaterschaft, damit ich wiederum Vater sei und den gebäre, von dem ich geboren bin. Grade wie wenn jemand vor einem hohen Berge stünde und riefe: Bist du da?, dann würde der

[3]) Vergl. Satz 1 im Anhang der Bulle, Einl. S. 17.

[4]) und [5]) 1521 liest: Finsternis.

Widerhall zurückrufen: Bist du da? Oder riefe man: Komm heraus, so antwortete der Widerhall auch: Komm heraus!

Ja, wer es vermöchte, in dem Lichte das Holz zu sehen[6]), der würde ein Engel, würde übersinnlich, und nicht nur übersinnlich, er würde lautere Übersinnlichkeit, in jener ursprünglichen Reinheit, die da eine Fülle aller Reinheit ist. So macht es Gott: Er gebiert seinen eingeborenen Sohn in dem höchsten Teil der Seele. Und indem er seinen Sohn in mich gebiert, gebäre ich ihn wieder in den Vater. Das ist nichts andres, als wenn Gott den eingeborenen Sohn gebar, obgleich er von der Jungfrau geboren war.

Ich dachte — es ist schon etliche Jahre her —, wenn ich nun gefragt würde, woher es käme, daß jede Grasspinne der andern so ungleich sei. Und richtig, ich wurde danach gefragt. Ein Meister sagte darauf: Daß alle Grasspinnen sich so ungleich sind, das kommt von der überfließenden Güte Gottes, die er verschwenderisch in alle Kreaturen gießt, damit seine Herrlichkeit desto mehr offenbart werde. Ich aber sagte: Wunderbarer ist, wie alle Grasspinnen so gleich sind! und erklärte es so: Wie alle Engel in der ursprünglichen Reinheit alle Eins sind, ebenso sind auch alle Grasspinnen in der ursprünglichen Reinheit alle eins, ja alle Dinge sind da eins.

Zuweilen, wenn ich nach auswärts ging, dachte ich, der Mensch könne hier in der Zeit dazu kommen, Gott zu zwingen. Stünde ich oben und spräche zu jemandem: Komm herauf, das wäre schwer. Wäre ich aber unten und spräche: setze dich hier nieder, das wäre leicht. So macht es Gott. Demütigt sich der Mensch, so kann Gott in seiner Güte sich nicht zurückhalten, er muß sich neigen und in den demütigen Menschen ergießen. Dem Allergeringsten gibt er sich am allermeisten, ja völlig. Und was Gott gibt, das ist sein Wesen, und sein Wesen ist seine Güte und seine Güte ist seine Liebe. Alle Lust und alles Leid kommt von Liebe.

[6]) Soll vielleicht heißen: Die Dinge ohne ihre Erscheinungsform, wahrscheinlich aber ist der Text verderbt.

Unterwegs, als ich hierher gehn wollte, dachte ich, ich wollte es lassen, ich würde doch naß vor Liebe. Wenn auch ihr naß geworden seid, so lassen wir es gut sein[7]).

Lust und Leid, sagte ich, kommen von Liebe. Der Mensch soll Gott nicht fürchten, eine gewisse Furcht ist schädlich, recht dagegen ist die Furcht, Gott zu verlieren. Der Mensch soll vielmehr Gott lieben, denn Gott liebt den Menschen mit all seiner höchsten Vollkommenheit.

Die Meister sagen, alle Dinge arbeiten darauf hin, sich dem Vater gleich zu gebären, und weisen hierauf hin: Die Erde flieht den Himmel: flieht sie jedoch niederwärts, so kommt sie niederwärts zu dem Himmel; flieht sie aufwärts, so kommt sie zum untersten Himmel: sie kann dem Himmel nicht entfliehen: sie fliehe nach oben oder nach unten, so fließt der Himmel in sie, drückt seine Kraft in sie und macht sie fruchtbar, es sei ihr lieb oder leid. Grade so macht Gott es mit dem Menschen: Wer ihm zu entfliehen wähnt, läuft ihm in den Schoß, denn ihm stehen alle Winkel offen. Gott gebiert seinen Sohn in dir, es sei dir lieb oder leid, du schlafest oder wachest, Gott tut das Seine. Daß der Mensch das nicht empfindet, kommt daher, daß seine Zunge mit dem Unflat der Kreaturen beklebt und beschmiert ist. Oder gerade wie einem Menschen alle Speisen bitter sind und nicht schmecken, weil er kein Salz hat. Das Salz aber ist die göttliche Liebe. Hätten wir die, so empfänden wir Gott und alle Werke, die er je tat, empfingen alle Dinge von Gott und vollbrächten all dieselben Werke, die er vollbringt. In dieser Gleichheit sind wir alle ein einiger Sohn.

Gott schuf die Seele seiner höchsten Vollkommenheit entsprechend, damit sie eine Geburt seines eingeborenen Sohnes sei. In dieser Erkenntnis wollte er herausgehen aus seiner heimlichen Schatzkammer der ewigen Väterlichkeit, in der er ewiglich

[7]) Die ganze Predigt gibt freilich keinen Anlaß zu Tränen! Aber die Wendung als Späßchen aufzufassen, wie Rieger es tut (Wackernagel 415 und 428): Eckehart habe bei Regenwetter in die Kirche müssen — geht doch wohl nicht an.

geschlafen hat, unausgesprochen, innebleibend in dem ursprünglichen Beginn der ursprünglichen Reinheit. [Da hat der Sohn aufgeschlagen das Zelt seiner ewigen Glorie und ist herausgekommen aus dem Allerhöchsten, um seine Freunde zu holen, die ihm der Vater von Ewigkeit her vermählt hatte, und sie zurückbrächte in das Allerhöchste, aus dem sie gekommen ist [8]. Darum ging er heraus und sprang wie ein Jüngling [9] und litt Pein vor Liebe. Und nur darum ging er aus, um wieder heimzugehen in seine Kammer [10], d. h. in die stille Finsternis der verborgenen Vaterschaft. Wo er ausging, aus dem Allerhöchsten, da wollte er eingehen mit seiner Braut und ihr offenbaren die verborgene Heimlichkeit seiner verborgenen Gottheit, wo er mit sich selbst und allen Kreaturen ruht.] [11].

In principio bedeutet soviel wie den Anfang alles Seins. Es ist aber zugleich das Ziel alles Seins, denn der erste Beginn ist um des letzten Zieles willen da. Ja, Gott selbst ruht nicht da, wo er der erste Beginn ist, sondern er ruht da, wo er ein Ziel und Rasten alles Seins ist. Nicht, daß das Sein da zunichte würde, es wird vielmehr da vollendet entsprechend seiner höchsten Vollkommenheit. Was ist das letzte Ziel? Es ist die verborgene Finsternis der ewigen Gottheit: ist unerkannt und ward nie erkannt und wird nimmer erkannt. Gott bleibt da in sich selbst unerkannt, das Licht des ewigen Vaters hat von Ewigkeit her darin geschienen und die Finsternis begreift das Licht nicht.

Daß wir zu dieser Wahrheit kommen, dazu verhelfe uns die Wahrheit, von der wir gesprochen haben. Amen.

---

[8]) 1521 zitiert: Siehe, dein König kommt zu dir.

[9]) 1521 l.: Rehböcklein.

[10]) 1521: mit seiner Gemahlin.

[11]) Der geklammerte Abschnitt berührt uneckehartisch, er erinnert eher an Seuse.

15. Wer ehrt Gott [1])?

Haec dicit dominus: Honora patrem tuum etc. Mt. 15, 4.

Das Wort, das ich lateinisch gesprochen habe, steht im Evangelium geschrieben, unser Herr sagt es und auf Deutsch heißt es: Du sollst Vater und Mutter ehren. Ein andres Gebot spricht Gott, unser Herr: „Du sollst deines Nächsten Gut nicht begehren, weder Haus noch Hof noch sonst etwas vom Seinen."

Das dritte Stücklein bezieht sich darauf, daß das Volk zu Moses ging und sprach: Rede du mit uns, wir vermögen Gott nicht zu hören. Das vierte darauf, daß Gott, unser Herr, sprach: Moses, du sollst mir einen Altar von Erde und auf der Erde machen, und alles, was darauf geopfert wird, sollst du verbrennen. Und das fünfte: Moses ging in den Nebel und trat auf den Berg, da fand er Gott, und in der Finsternis fand er das wahre Licht [2]).

Sankt Augustinus, mein Herr, sagt: „Wo das Lamm bis zum Grund gelangt, da schwimmt der Ochse und die Kuh, und wo die Kuh schwimmt, da verläuft sich der Elefant und es geht ihm über den Kopf." Da steckt ein gar schöner Sinn drin, und man kann viel da herausholen. Sankt Augustinus redet von der heiligen Schrift: sie sei ein tiefes Meer, das kleine Lämmlein bedeutet einen demütigen, einfachen Menschen, der die Schrift wohl ergründen mag. Unter dem Ochsen aber, der da schwimmt, haben wir grobschlächtige Menschen zu verstehen:

---

[1]) Text: Pf. 102 und Taulerdruck von 1521.

[2]) Wenn hiermit eine Disposition gegeben sein soll, so ist sie nicht innegehalten worden. Auf einige der Schriftzitate nimmt die Predigt gar keinen Bezug, wenn anders sie nicht unvollständig überliefert ist.

jeder nimmt daraus, was ihm genügt. Den Elefanten endlich, der sich verläuft, müssen wir uns erklären als die Hochvernünftigen, die durchwühlen die Schrift und verlaufen sich darin. Mich wundert's, wie voll die heilige Schrift ist! Und die Meister sagen, man kann sie nicht deuten, so buchstäblich wie sie ist, das Grobsinnliche, das in ihr ist, müsse man erschließen, und dazu bedarf man der Gleichnisse. Dem einen geht es an die Knöchel, dem andern an die Knie, dem dritten an den Gürtel, dem vierten über das Haupt, daß er völlig drin versinkt! Was will das sagen? Sankt Augustin meint, am Anfang lacht die heilige Schrift dem jungen Kinde zu und lockt es an sich, und am Ende, wenn man sie ergründen will, spottet sie der Weisen. Niemand ist in seinem Sinn so einfältig, daß er nicht darin finde, was er gerade braucht, und niemand ist so weise, daß er sie nicht, wenn er sie ergründen will, noch tiefer und inhaltsreicher findet. Alles, was wir daraus hören und uns sagen lassen, trägt in sich einen zweiten verborgenen Sinn. Denn alles, was wir hier draus verstehen, ist, als wenn es gar nichts sei, so ungleich dem, was es an sich ist und dem, was es in Gott ist.

Nun aber unser Wort! „Du sollst Vater und Mutter ehren." Im gewöhnlichen Sinne ist dabei an Vater und Mutter zu denken und an alle, die irgendwie geistige Macht über uns haben, die soll man ehren und sie mit Zuvorkommenheit behandeln, ebenso die, von denen du alles vergängliche Gute hast. In dieser Erklärung kann man wohl „Grund fassen" und „waten". Indessen ist es ja recht wenig, was wir von denen haben. Eine Frau hat einmal gesagt: Soll man schon die ehren, von denen man äußeres Gut hat, so soll man weit mehr die ehren, von denen man *alles* hat. Alles, was man äußerlich hier hat in Mannigfaltigkeit, ist im Innern Eins. Da höret ihr wohl schon heraus, daß dies alles Gleichnisse sind, die sich dem Vater gleichen. Heute nacht noch mußte ich denken, wie doch alle Gleichnisse nur darum seien, sich dem Vater gleichzumachen. So sollst du also zweitens den himmlischen Vater als deinen Vater ehren, von dem du dein Wesen hast.

Wer nun ehrt den Vater? Niemand als der Sohn, der allein ehrt ihn. Ebenso wie niemand den Sohn ehrt als allein

der Vater. All seine Lust hat der Vater lediglich am Sohne, all sein Kosen und Anlachen gilt nur ihm. Außer dem Sohne kennt der Vater überhaupt nichts. Er hat am Sohne so große Lust, daß er nichts andres bedarf als seinen Sohn gebären, denn der ist ein vollkommenes Gleichnis, ein vollkommenes Ebenbild des Vaters. Nun sagen unsre Meister alles, was erkannt oder geboren werde, sei ein Bild, soll also der Vater seinen eingeborenen Sohn gebären, so muß er sein Bild gebären, das jedoch in ihm selbst bleibt, im Grunde, das Bild, wie es ewiglich in ihm gewesen ist, als Form von ihm, die doch in ihm selbst bleibt. Es ist dies eine der Natur entnommene Lehre, aber mich dünkt es ganz verkehrt, daß man Gott mit Gleichnissen Ehre erweisen soll, mit diesem oder jenem. Er ist ja doch nicht dieses oder jenes und damit begnügt sich der Vater auch nicht, sondern er zieht es wieder in die Ursprünglichkeit, in das Innerste, in den Grund und Kern der Väterlichkeit, in der er ewig gewesen ist, in ihm selber, in Vaterschaft, und wo er sich selbst genießt als Vater seiner selbst in dem absoluten Einen. Hier sind alle Grasblättlein, sind Holz und Stein, sind alle Dinge Eins. Dies ist das Allertiefste und darein habe ich mich vernarrt. Darum: was immer die Natur hervorzubringen imstande ist, das schließt sie hierhinein, das stürzt sie in die Vaterschaft, damit sie Eins sei und ein Sohn sei, allem andern entwachse und nur in der Vaterschaft sei, und nur, wenn sie das nicht sein kann, daß sie dann wenigstens ein Gleichnis des Einen sei. Die Natur, die von Gott ist, sucht nichts, was außer ihr ist, ja die Natur, die da in sich ist, hat nichts mit dem „farb'gen Abglanz" zu tun, sie, die von Gott ist, sucht nichts andres als Gott gleich zu sein.

Mir kam heute nacht der Gedanke, daß alle Gleichnisse nur ein Korrelat sind. Ich kann kein Ding sehen, es sei mir denn gleich, ich kann kein Ding erkennen, das mir nicht gleich ist. Gott trägt alle Dinge verborgen in sich selbst, aber nicht dies und jenes unterschiedlich getrennt, sondern als Eines in Einheit. Das Auge, weil es selbst Farbe in sich hat, nimmt die Farben auf, nicht aber das Ohr. Das Ohr dagegen nimmt den Ton auf, die Zunge den Geschmack, jedes das, mit dem es Eins ist. Und so hat auch das Bild der Seele und Gottes Bild Ein

Wesen: indem wir Söhne sind. Hätte ich auch weder Augen noch Ohren, ich hätte dennoch das Wesen. Wer mir mein Auge nähme, der nähme mir damit noch nicht Wesen und Leben, denn das Leben sitzt im Herzen. Wollte mich jemand ins Auge schlagen, so hielte ich rasch die Hand davor und die finge den Schlag auf. Wollte er mich aber ins Herz treffen, so böte ich den ganzen Leib auf, um das Leben zu behüten. Auch wenn er mir das Haupt abschlagen wollte, hielte ich den Arm vor, um Leben und Sein zu retten.

Ich habe schon öfter gesagt: Die Schale muß zerbrechen, und das, was drinnen ist, muß herauskommen; denn willst du den Kern haben, so mußt du die Schale zerbrechen. Ebenso: willst du die Natur in sich finden, so müssen alle Gleichnisse zerbrechen, und je mehr man ins Innere dringt, desto näher kommt man dem Wesen. Und wenn man das Eine findet, in dem alles Eins ist, so haftet man an diesem Einen. Abermals: Wer also ehrt Gott? Der Gottes Ehre sucht in allen Dingen.

Vor einer Reihe von Jahren war ich nicht; nicht lange danach aßen mein Vater und meine Mutter Fleisch, Brot und Kraut, wie es im Garten wuchs, und davon ward ich ein Mensch. Dazu konnten mein Vater und meine Mutter nichts tun, sondern Gott machte meinen Leib ohne Mitwirkung und schuf meine Seele nach dem Allerhöchsten. So kam ich in den Besitz meines Eigenlebens.

Dieses Korn hat das Streben in sich, Roggen zu werden, jenes hat es in seiner Natur, Weizen zu werden, darum ruhen sie nicht, bis sie in ihre Natur kommen. A b e r: das Weizenkorn hat es ebenfalls in seiner Natur: All zu werden, darum vergilbt[3]) es und gibt sich in den Tod, um All zu werden. Und dieses Erz, das ist zwar an sich Kupfer, trägt aber auch die Möglichkeit in sich, Silber zu werden, und das Silber, Gold zu werden, und darum ruht es nimmer, bis es in diese Natur komme. So hat das Holz in seiner Natur die Möglichkeit, zu versteinern, ich sage aber viel mehr: es kann

[3]) So vielleicht statt des unmöglichen „giltet".

All werden. Es gibt sich einem Feuer hin und läßt sich verbrennen, um in Feuers Natur verwandelt zu werden, und wird so eins mit dem Einen und nimmt teil an dem ewig Einen Wesen. Ja, Holz und Stein und Bein und alle Gräselein haben alle miteinander da, in der Ursprünglichkeit, Ein Wesen. Und tut schon diese Natur das, was tut dann erst die Natur, die da ganz nackt in sich selbst ist, die nicht dies noch jenes sucht, sondern allem andern entwächst und nur der ursprünglichen Reinheit zueilt! — Heute nacht mußt' ich denken, wie es doch des Himmlischen so viel gibt. Und da gibt es ungläubige Menschen, die nicht glauben, daß das Brot auf dem Altar verwandelt werden kann. — Verruchte Menschen, die nicht glauben, daß Gott dergleichen tun kann! Hat Gott der Natur gegeben, alles werden zu können, wie viel mehr ist es Gott möglich, daß das Brot auf dem Altar sein Leib werde! Und bringt die schwache Natur es fertig, aus einem Blättlein einen Menschen zu machen, so ist es Gott viel leichter möglich, aus einem Brot seinen Leib zu machen.

Wer ehret Gott? Zum dritten Male: der Gottes Ehre sucht in allen Dingen! Diese Auslegung ist offensichtlicher, wenn auch die vorangehende besser ist.

Der vierte Sinn liegt in dem Wort: „Sie standen von fern und sprachen zu Moses: Sprich du zu uns, wir vermögen Gott nicht zu hören." Sie standen fern — das war eben die „Schale", derzufolge sie Gott nicht hören konnten. Moses aber ging in den Nebel, trat hin auf den Berg, und da sah er das göttliche Licht. Recht eigentümlich findet man das Licht in der Finsternis. Somit: wenn man Leiden hat und Ungemach, so ist uns das Licht am allernächsten. Gott tue sein Bestes oder sein Ärgstes dazu — er m u ß uns sich geben, sei es in Mühsal oder in Ungemach. — Es war eine heilige Frau, die hatte viele Söhne, die man töten wollte. Da lachte sie und sprach: Betrübt euch darüber nicht, seid fröhlich und gedenket an euren himmlischen Vater, denn von mir habt ihr nichts. Grade als ob sie damit sagen wollte: Ihr habt euer Sein unmittelbar von Gott. — Solches gebührt auch uns.

Unser Herr sprach: Deine Finsternis ist dein Leiden, und das soll verwandelt werden in klares Licht. Indessen darf ich das nicht im Sinn haben oder begehren. Ein Meister sagte anderswo: Die verborgene Finsternis des unsichtbaren Lichtes der ewigen Gottheit ist unerkannt und wird auch nimmermehr erkannt. Das Licht des Vaters hat von Ewigkeit in diese Finsternis geschienen, die Finsternis aber begreift das Licht nicht.

Nun, daß wir zu diesem ewigen Lichte kommen, dazu helfe uns Gott. Amen.

---

16. Gott und Gottheit [1]).

Nolite timere eos, qui corpus occidunt, animam autem occidere non possunt. Mt. 10, 28.

„Fürchtet die nicht, die euch dem Leibe nach töten wollen, denn die Seele vermögen sie nicht zu töten." Geist tötet Geist nicht, Geist gibt dem Geiste nur Leben.

„Die euch töten wollen", damit ist das Blut und Fleisch gemeint, das beides gleichfalls dem Tode unterworfen ist. Das Edelste am Menschen ist das Blut, wenn es wohlgesinnt ist. Aber auch das Ärgste am Menschen ist das Blut, wenn es Böses im Schilde führt. Siegt das Blut über das Fleisch, so ist der Mensch demütig, geduldig und keusch und hat alle Tugend an sich [2]). Siegt aber das Fleisch über das Blut, so wird der Mensch hoffärtig, jähzornig, unkeusch und hat alle Untugend an sich [3]) . . . .

Nun gebt acht! Ich will nun etwas sagen, was ich noch nie sagte. Da Gott Himmel und Erde und alle Kreaturen schuf, da machte Gott nichts, er hatte noch nichts, sich zu betätigen, und Tätigkeit war noch nicht in ihm. Dann aber sprach er: „Wir machen ein Ebenbild, das uns gleich sei." Erschaffen ist etwas Leichtes: das tut man, wann und wie man will. Aber was ich mache, das mache ich selbst, mit mir und in mir selbst, und drücke mein eigen Bild drin ab [4]). „Wir machen ein Ebenbild" — nicht du als Vater, nicht du als Sohn, noch

[1]) Text nach Pf. 56 und Druck von 1521.

[2]) Daß das Blut Sitz der Seele sei, war allgemeine Annahme.

[3]) Ein eingeschobener zusammenhangloser Satz besagt, daß hier eine Lücke im Text ist.

[4]) Es wird unterschieden zwischen äußerem handwerkmäßigen Bilden und schöpferischem künstlerischen Sich-Selbst-Gestalten.

du als heiliger Geist, nein: *wir*, im Rate der heiligen Dreifaltigkeit, wir machen ein Ebenbild. Also: wie Gott den Menschen *machte*, da machte er in der Seele das ihm ebenbürtige Werk, sein selbst wieder tätiges, sein ewig währendes Werk. Das Werk war so groß: es war nichts andres als die Seele: die war das Werk Gottes! Gottes Natur, sein Wesen, seine Gottheit ist davon abhängig: er muß wirken in der Seele. Gesegnet, gesegnet sei Gott: Darum, weil er selbst in der Seele wirkt, liebt er sein Werk. Dies Wirken ist: Liebe, und Liebe ist Gott: denn Gott liebt nur sich selbst, seine Natur, sein Wesen, seine Gottheit. Nur in der Liebe, mit der er sich selbst liebt, liebt er auch alle Kreaturen, nicht als Kreaturen, sondern die Kreaturen als Gott. In der Liebe, mit der er sich selbst liebt, liebt er alle Dinge.

Weiter in gleicher Weise: Gott ist sich seiner selbst bewußt. Und nur in diesem Selbstbewußtsein wird er sich auch aller Kreaturen bewußt, nicht ihrer als Kreaturen, sondern der Kreaturen als Gott. In dem Bewußtsein seiner selbst wird er sich des Alls bewußt.

Nun paßt auf! Alle Kreaturen haben ihr Streben gerichtet auf die höchste Vollkommenheit. Dazwischen aber bedenket es, ich bitte euch bei der ewigen und unvergänglichen Wahrheit und bei meiner Seele, faßt das Unerhörte: Gott und Gottheit sind unterschieden wie Himmel und Erde, ja mehr: auch der innere und der äußere Mensch sind unterschieden wie Himmel und Erde. Der Himmel steht wohl tausend Meilen höher. Und so die Gottheit über Gott: Gott wird und entwird . . .

Nun wieder zurück zum ersten Gedanken: Gott wird sich seiner selbst bewußt in allen Dingen. Die Sonne gießt ihren Lichtschein auf alle Kreaturen, worauf sie aber ihren Schein wirft, das zieht sie in sich hinein und verliert darum doch nichts von ihrem Schein.

Alle Kreaturen streben aus ihrem Dasein heraus zu ihrem Sein [5]). Alle Kreaturen tragen sich in meine Vernunft, so

[5]) Siehe Fichtes Unterscheidung von Dasein und Sein in der „Anweisung zum seligen Leben".

daß sie in mir vernünftig werden. Ich allein bereite alle Kreaturen wieder zu Gott. Darum warte ein jeder dessen, was er tut!

Nun aber wieder zurück zum inneren und äußeren Menschen! Ich sehe die Lilien auf dem Felde, ihren lichten Schimmer, ihre Farbe, all ihre Blätter. Aber ihr Schwelgen darin sehe ich nicht. Warum nicht? Weil dieses Schwelgen nur in mir ist. Ebenso: was ich spreche, das ist in mir und ich spreche es nur aus mir heraus. Alle Kreaturen schmecken meinem äußeren Menschen als Kreaturen, als Wein, Brot und Fleisch, aber meinem inneren Menschen werden sie bewußt nicht als Kreaturen, sondern als Gaben Gottes. Meinem innersten Menschen jedoch werden sie auch nicht als Gaben Gottes bewußt, sondern als von jeher *mein* [6]).

Ich nehme ein Becken mit Wasser, lege darein einen Spiegel und setze es unter den Strahlenkranz der Sonne, dann wirft die Sonne aus ihrem Strahlenkranz, aus ihrem Grunde, lichten Schein, vergeht aber darum doch nicht. Das Rückleuchten des Spiegels in der Sonne ist in der Sonne, ist selbst Sonne, während trotzdem er ist, was er ist. Grade so ist es mit Gott. Gott ist mit seiner Natur, mit seinem Wesen, mit seiner Gottheit in der Seele, und ist doch nicht die Seele. Das Rückleuchten der Seele ist in Gott, ist selbst Gott, während sie trotzdem ist, was sie ist.

So wird Gott alle Kreaturen. Indem Gott sich ausspricht, wird Gott.

Als ich noch stand in dem Grunde, in dem Boden, in dem Strom und Quell der Gottheit, da fragte mich niemand, wohin ich wollte und was ich täte, da gab es niemand, der mich fragen konnte. Erst als ich ausfloß, sprachen alle Kreaturen Gott aus. Fragt man mich: Bruder Eckehart, wann gingt ihr aus dem Hause? — so bin ich drin *gewesen*.

Alle Kreaturen reden also von Gott. Und warum reden sie nicht von der Gottheit? Alles, was in der Gottheit ist, ist Eins, und davon läßt sich nicht reden. Gott ist tätig, die Gott-

[6]) So nach Greith. Nach Pf. etwa: sondern als ewiges Sein.

heit nicht, sie hat nichts zu tun, in ihr ist kein Tun, sie schaut auch nie danach aus. Gott und Gottheit sind unterschieden als Wirken und Nichtwirken. Wenn ich wieder in Gott zurückkehre, habe ich keine äußeren Vorstellungen mehr, und so ist mein Durchbruch dazu viel edler als mein Ausfluß. Ich allein bringe da alle Kreaturen aus ihrer Übersinnlichkeit in meine eigene, daß sie in mir das Eine werden. Komme ich so in den Grund, in den Boden, in den Strom und Quell der Gottheit, so fragt mich niemand, woher ich komme oder wo ich gewesen sei. Da vermißte mich niemand: ich entward . . .

Wer diese Predigt verstanden hat, dem gönne ich's wohl. Wäre niemand hier gewesen, ich hätte sie diesem Opferstocke predigen müssen. Es gibt arme Leute, die kehren heim und sagen: Ich will in einer sicheren Heimat wohnen, mein Brot essen und Gott dienen. Ich sage aber: Wahrlich, diese Leute müssen verirrt bleiben und können nimmer erreichen und erlangen, was die andern erreichen, die Gott nachfolgen in Besitz- und Heimatlosigkeit. Amen.

---

17. Vom Gerechten [1].

Justus in perpetuum vivet et apud dominum est merces eius.
Sap. 5, 16.

Heute liest man in der Epistel ein Wörtlein, das hat der Weise gesprochen: „Der Gerechte lebt in Ewigkeit."

Ich habe schon manchmal erklärt, was ein gerechter Mensch sei, heute aber sage ich in einem andern Sinne: das ist ein gerechter Mensch, der in die Gerechtigkeit hineingebildet und von ihr überbildet ist. Der Gerechte lebt in Gott und Gott in ihm, denn in dem Gerechten wird Gott geboren und der Gerechte in Gott. Deshalb: Durch jede Tugend des Gerechten wird Gott geboren und erfreut. Ja, nicht nur durch jede Tugend, sondern auch von jedem noch so geringen Werk des Gerechten, das vom Gerechten in der Gerechtigkeit getan wird, wird Gott erfreut, ja so durch und durch erfreut, daß nichts in seinem Grunde bleibt, weder seine Gottheit noch seine ganze Natur, ohne von Freude durchströmt und durchzittert zu werden. Grobschlächtige Leute müssen es einfach glauben, den Erleuchteten ist es vergönnt, es zu wissen.

Der Gerechte sucht nichts vermittels seiner Werke. Die es so machen, sind Knechte und Mietlinge, und die um ein Warum wirken, — und sei es um die Seligkeit, ums ewige Leben, ums Himmelreich oder was immer in Zeit und Ewigkeit — sind alle nicht gerecht. Denn Gerechtigkeit besteht darin, daß man ohne jedes Warum wirkt. Willst du daher hinein- und übergebildet werden in die Gerechtigkeit, so habe nichts mit deinen Werken im Sinn, bilde dir kein Warum, weder ein zeitliches noch ewiges, weder Lohn noch Seligkeit, weder dies noch jenes.

[1]) Text: Taulerdruck 1521, vergl. mit Pfeiffer Nr. 59.

Denn alle Werke, die du, getrieben von solchen Gedankenbildungen, wirkst, sind in Wirklichkeit tot! Ja, wenn ich es behaupten darf: Und wenn du Gott selbst dir als Bild nimmst und darum Werke verrichtest — tot sind sie alle und sündhaft, sie sind nichts und nicht allein nichts: du verdirbst noch gute Werke damit. Ja, du verdirbst nicht allein gute Werke damit, sondern du tust auch Sünde damit. Du machst es wie ein Gärtner, der einen Garten bepflanzen sollte und statt dessen die Bäume ausrodete, und wollte dann Lohn haben! Ja, einen Bast sollte man ihm geben! So verdirbst auch du gute Werke. Darum, willst du leben und willst du, daß deine Werke leben, so mußt du für alle Dinge tot und zunichte geworden sein. Der Kreatur Eigentümlichkeit ist es, aus etwas etwas andres zu machen, Gottes Eigentümlichkeit aber ist es, aus Nichts etwas zu machen. Darum, soll Gott mit dir oder in dir etwas machen, so mußt du zuvor zunichte geworden sein. Und darum gehe in deinen eigenen Grund und wirke da: die Werke, die du da wirkst, sind alle lebendig [2]). Darum heißt es: Der Gerechte lebt in Ewigkeit. Denn eben weil er gerecht ist, wirkt er, und seine Werke leben.

Weiter steht da in unsrer Epistel: Ihr Lohn ist bei dem Herrn. Darüber ein Weniges. Das Wort „bei" besagt, daß des Gerechten Lohn da ist, wo Gott selbst ist: des Gerechten und Gottes Seligkeit ist Eine Seligkeit, da ist der Gerechte selig, wo Gott selig ist. Sankt Johannes sagt: „Das Wort war „bei" Gott." Auch er sagt: „bei", mithin ist der Gerechte Gott gleich, denn Gott ist die Gerechtigkeit. Darum, wer in der Gerechtigkeit ist, der ist in Gott und *der ist selbst Gott*.

Nun weiter über das Wort „gerecht". Es heißt nicht: die gerechten Menschen, oder die gerechten Engel, sondern nur: die Gerechten. Der Vater gebiert seinen Sohn als den Gerechten und den Gerechten als seinen Sohn. Denn alle Tugend des Gerechten, überhaupt jedes Werk, das aus der Tugend des Gerechten quillt, besagt nichts anderes, als daß der „Sohn"

[2]) Wie klar ist hier die erst durch Kant-Schleiermacher wieder entdeckte Autonomie der Sittlichkeit ausgesprochen!

vom Vater geboren wird. Denn des Gerechten Tun ist nichts andres als das Gebären des Vaters. Und darum ruht der Vater nicht, er jagt und drängt ständig dahin, daß sein Sohn in mir geboren werde. Wie es in der Schrift heißt: „Um Zions willen schweige ich nicht, und um Jerusalems willen ruhe ich nicht, bis der Gerechte offenbar werde und leuchte wie ein Blitz." Zion bedeutet hohes Leben — d. i. schauendes Leben — und Jerusalem bedeutet: hoher Friede. Ja, weder um des „hohen Lebens" — der Schauung — noch um des „hohen Friedens" — des inneren Friedens — willen ruht Gott: Er jagt und drängt dahin: „Der Gerechte muß offenbar werden und leuchten wie ein Blitz." Im Gerechten darf nichts tätig sein als Gott allein, von außen soll dich nichts zur Tätigkeit bewegen oder reizen. Denn alle Werke, die du auf Grund äußerer Anregung oder Reizung wirkst, sind tot. Ja, triebe Gott selbst dich von außen zu irgend einem Werk oder bewegte dich von außen zum Wirken, wahrlich, so wären es tote Werke, die keine Seligkeit eintrügen. Sollen also deine Werke leben, so muß Gott dich inwendig anrühren, im Allerinnigsten der Seele, ja inwendig in deinem Grunde: denn da ist allein Leben. Darum leben allein die Werke, die du auf Grund der Bewegung tust, die aus deinem Grunde aufsteigt.

Mit einem toten Menschen steht es ja so: soll er bewegt werden, so muß man ihn von außen anrühren, denn eigene Beweglichkeit hat er nicht; daran erkennt man ja, daß er tot ist. Und so beweist auch der Mensch, der nur von äußeren Ursachen zum Handeln bewegt wird, daß er tot ist und keine eigene Bewegung hat: soll er bewegt werden, so muß er notgedrungen von fremden Ursachen bewegt werden. Der Mensch also, der von äußeren Dingen bewegt wird, beweist damit, daß er tot ist und auch daß seine Werke tot sind. Er *lebt* allein dadurch, daß er aus innerer Bewegung handelt, denn das ist eigene Bewegung, und nur solche Werke leben.

Ich sage ferner: dünkt dich eine Tugend größer als die andere, und schätzest du sie mehr als die andere, und wirkst sie darum, so wirst du zum Wirken der Tugend bewogen durch eine Abschätzung der Tugend und so wirkst du sie nicht, sofern

sie in der Gerechtigkeit ist, und du liebst sie nicht, sofern sie der Gerechtigkeit entquillt. Denn alles, was aus Abschätzung gewirkt wird, ist nicht „gerecht", keine wahrhaftige Tugend: die Tugend wirkt nicht aus dir. Solange du noch eine Tugend mehr schätzt und liebst, liebst und nimmst du sie nicht, sofern sie gerecht ist, und bist du noch nicht gerecht: der Gerechte faßt und liebt und wirkt alle Tugenden in der Gerechtigkeit, sofern sie die Gerechtigkeit selbst sind.

Eine Schrift sagt: Vor Erschaffung der Welt bin ich. „Vorher" bin ich! Das will sagen: Insofern der Mensch erhaben ist über die Zeit, in der Ewigkeit also, wirkt er Ein Werk mit Gott[3]). Etliche Leute fragen da: wie denn der Mensch Ein Werk mit Gott wirken könne, die Werke also, die Gott vor und nach tausend Jahren wirkt — und verstehen es nicht. In der Ewigkeit ist weder ein Vorher, noch ein Nachher. Alles, was Gott vor tausend Jahren gewirkt hat und nach tausend Jahren wirken wird und heute wirkt, das ist in der Ewigkeit Eins. Also wirkt auch der Mensch der über die Zeit erhaben, in der Ewigkeit, ist, mit Gott alles, was Gott vor und nach tausend Jahren und überhaupt je wirkt. Weise Leute wissen es, grobe müssen es glauben.

Sankt Paulus sagt: „Wir sind ewiglich erwählt in dem Sohne." Darum sollen wir nimmer ruhen, bis wir das werden, was wir ewiglich in ihm gewesen sind, denn der Vater drängt und treibt dazu, daß wir im Sohne geboren, daß wir dasselbe werden, was der Sohn ist. Der Vater gebiert seinen Sohn, und aus dem Gebären schöpft er so große Ruhe und Lust, daß er darin seine ganze Natur verzehrt. Denn was immer in Gott ist, drängt ihn zum Gebären: ja, sein Grund, seine Wesenheit, all sein Sein und all seine Natur — nichts bleibt in Gottes Gottheit, das ihn nicht zum Gebären drängt.

Nun[4]) bedenke! Dann wird Gott in uns geboren, wenn all unsre Seelenkräfte, die vorher gebunden und gefangen waren, ledig und frei werden und in uns ein Stillschweigen

[3]) So mit Pf., der hier klarer ist

[4]) Dieser Abschnitt nur bei Pf.

alles Bezweckens entsteht, und unser Gewissen uns nicht mehr straft. So gebiert der Vater seinen Sohn in uns. Dazu müssen wir uns von allen Bildern und Erscheinungsformen frei und leer halten wie Gott selbst und uns entkleiden aller Gleichnisse, wie Gott in sich selbst nackt und leer ist. Gebiert so der Vater in uns seinen Sohn, so kennen wir mit dem Sohn den Vater und in ihnen beiden den heiligen Geist und somit den Spiegel der heiligen Dreifaltigkeit, und in ihm alle Dinge, wie sie in Gott ein reines Nichts sind. Zahl und Vielheit verliert sich da. Gottes Sein leidet und wirkt nicht, während seine Natur wohl wirkt, wenn auch ohne zu leiden.

Zuweilen wird in der Seele ein Licht offenbar, und sie wähnt dann, es sei „der Sohn", während es doch nur ein *Licht* ist. Denn wo der Sohn in der Seele offenbar wird, da wird zugleich offenbar der heilige Geist, der die Liebe ist, und somit auch die Liebe. Denn der Sohn wird nicht eher im Menschen geboren, als bis die Liebe des heiligen Geistes gegeben wird. Beides geschieht gleichzeitig. Darum sage ich: des Vaters Sein besteht darin, den Sohn zu gebären, des Sohnes Sein, daß er geboren wird, und daß ich in ihm geboren werde, und des heiligen Geistes Sein, daß ich in ihm verbrannt werde, völlig in ihn verschmelze und ganz Liebe werde. Wer so in der Liebe ist, ja die Liebe selbst geworden ist, der wähnt, Gott liebe niemand als ihn allein. Er wähnt es nicht nur, er weiß es. Er weiß wenigstens von keiner andern Liebe, von keiner Liebe zu andern als zu ihm allein!

Einige Lehrer sind der Meinung, der Geist erfasse seine Seligkeit in der Liebe, etliche, im Anschauen Gottes. Ich aber behaupte: er erfaßt sie weder in der Liebe noch im Erkennen oder Anschauen. Da könnte gefragt werden: Hat denn der Geist im ewigen Leben kein Anschauen Gottes? Ja, und nein! Sofern er geboren *ist*, hat er kein Anschauen Gottes und kein Aufschauen zu ihm mehr. Aber insofern er noch geboren *wird*, hat er ein Anschauen Gottes und ein Aufschauen zu ihm. Des Geistes Seligkeit liegt nun aber da, wo er bereits geboren *ist*, nicht, wo er noch geboren wird: vielmehr wem er lebt, wo der Vater lebt: in der Einfaltigkeit und Nacktheit des göttlichen

Seins. Darum wende dich ab von allen Dingen und nimm dich, entkleidet im reinen Sein. Denn was außerhalb des Seins ist, ist Hinzugekommenes, und alles Hinzugekommene verursacht Warums.

Daß wir somit „in Ewigkeit leben" und in Einfaltigkeit des Seins, dazu verhelfe uns Gott. Amen.

Hierzu vergleiche aus dem lateinischen Kommentar zur Weisheit[5]). Kap. 1, Vers 15, wird ausgelegt: „Die Gerechtigkeit ist unaufhörlich und unsterblich." Es soll nachgewiesen werden, daß die körperlichen Akzidentien sich von den geistigen unterscheiden:

„Die körperlichen Eigenschaften nämlich vergehen und hören auf zu sein, wenn die Gegenstände vergehen, woraus folgt, daß sie, wie schon oben über die Teile der Gesamtheit ausgeführt, das Sein und Einssein, infolgedessen aber ein geteiltes Sein, eine Zahl, vom Gegenstand, durch den Gegenstand und im Gegenstand empfangen: infolgedessen sind sie den Gegenständen nachgeordnet. Mit den geistigen Vollkommenheiten dagegen verhält es sich, aus demselben bereits genannten Grunde, grade entgegengesetzt: sie empfangen nämlich durchaus nicht das Sein von den Gegenständen, infolgedessen keine Teilung, keine Zahl, keine Bestimmung . . . . Dergestalt empfangen die Vollkommenheiten, wie Gerechtigkeit, Weisheit u. ä., schlechthin gar nichts vom Ihrigen durch den Gegenstand, sondern geben vielmehr dem Gegenstand als solchem sein ganzes Sein. Es wird das an der Gerechtigkeit selbst und am Gerechten klar. Deswegen sind sie ihren Gegenständen vorgeordnet . . . sie sind nicht eigentlich in den Gegenständen, empfangen das Sein nicht eigentlich in den Gegenständen, sondern umgekehrt, die Gegenstände sind in ihnen und empfangen als solche das Sein in ihnen als in den ihnen Vorgeordneten . . . . Zum Beispiel: Der Gerechte als solcher empfängt sein ganzes Sein von der Gerechtigkeit selbst, so daß die Gerechtigkeit in Wahrheit Erzeuger und Vater des Gerechten als Gerechten ist, und er in Wahrheit Erzeugnis und Sohn der Gerechtigkeit . . . . Das beste Beispiel aber hierfür ist das Verhältnis von Körper und Seele. Wir sagen nämlich gemeiniglich, die Seele sei im Körper, während doch wahrheitsgemäß vielmehr der Körper in der Seele ist und sie dem Körper das Sein gibt; deshalb, wenn der Körper des Menschen vergeht, vergeht die Seele nicht, weil sie der Materie nicht einverleibt ist. Immer nämlich vergeht, wenn die ersten oder vorgeordneten Ursachen vergehen, auch das Nachgeordnete und Verursachte, nicht umgekehrt."

[5]) Leider noch nicht vollständig ediert, sodaß wir uns mit Denifle's Zitaten begnügen müssen (S. 505 ff.).

Man dürfe nicht glauben, „wie die meisten im Denken Schwerfälligen glauben, die Gerechtigkeit sei verankert und habe ihre Wurzel in den Gerechten selbst, wie es sich . . . . mit den körperlichen Akzidentien verhält, vielmehr sind alle Gerechten von der Zahl nach Einer Gerechtigkeit, von einer Zahl jedoch ohne Zahl, und von Einer (Zahl) ohne Einheit, oder besser gesagt, jenseits von Einheit. Deswegen sind alle Gerechten als solche Eins."

Spalte 111. „Sie sind in Gottes Hand." Wsh. 3, 1. „Sie sind," heißt es, entweder weil das Sein der Gerechten in Gott ist, und zwar nicht nur wie Gott das Sein ist, wonach alle Kreaturen in ihm sind, oder weil er der Verteiler ist, es bezieht sich nämlich auf die Gerechtigkeit.

Sp. 81 erklärt Eckehart das In=Gott=sein=und=wirken: „Der Schluß aus dem Gesagten und das Beispiel sind klar, wenn wir an Stelle Gottes das Sein und die Gerechtigkeit setzen . . . . was wir gerecht sind und alles, was wir gerecht handeln, tun und handeln wir, sofern wir in der Gerechtigkeit sind und die Gerechtigkeit in uns ist . . . Denn allein durch die Gerechtigkeit sind wir gerecht und handeln gerecht."

Sp. 173. Die Gerechtigkeit selbst ist das Medium, mittels dessen die Seele des Gerechten liebt.

Sp. 99. Wohl ist die Tugend in den Tugendhaften, aber soviel behaupten wir, daß sie gewisse Gleichformungen und

Nachgestaltungen zur Gerechtigkeit und zu Gott selbst sind, von dem sie sind, und dem sie sich nachgestalten und gleichformen . . . Dies ist's, was wir sagen wollen, die Tugenden nämlich und ihresgleichen sind mehr gewisse wirkliche Nachgestaltungen als etwas, was gestaltet bleibt und Anker und Wurzeln im Tugendhaften hat, sie sind beständig wie der Schein in der Luft und das Bild im Spiegel . . . .

Sp. 107. Die Gerechtigkeit ist sich selbst Leben und Lebendigsein . . . Dasselbe und ein einziges ist es, der Gerechtigkeit und dem Gerechten angehören [6]), durch dasselbe sind sie, über dasselbe empfinden sie Freude . . . Der Gerechte als solcher hat und empfängt sein ganzes Sein allein von der Gerechtigkeit, ist Kind und eigentlich von der Gerechtigkeit erzeugter Sohn, und die Gerechtigkeit ist der Erzeuger oder Vater, der den Gerechten erzeugt. Und hier ist noch besonders zu vermerken, daß in der Rechtfertigung des Gottlosen als in einem Akt oder einer Wirkung der Gerechtigkeit ein Bild und Ausdruck der Dreieinigkeit liegt. Notwendigerweise nämlich gibt es eine unerzeugte Gerechtigkeit: da von ihr und nach ihr der Gerechte gebildet und erzeugt wird; ebenfalls aber gibt es notwendigerweise eine erzeugte Gerechtigkeit, da ohne sie der erzeugte Gerechte nicht wäre; und drittens gibt es notwendigerweise die Liebe des Erzeugers zum Erzeugten und des Erzeugten zur Erzeugung, hervorgehend und sich entfaltend aus beiden wie aus Einem, die unerzeugte und die erzeugte Gerechtigkeit ist nämlich in ihrer Natur einfach Eins und sächlich, nicht männlich und nicht weiblich.

Sp. 103. Weil die Gerechten erzeugt sind, sind sie auch Söhne, stammen sie vom Sein selbst: Gott aber ist das Sein.

Sp. 168. Die Gerechtigkeit ist für den Gerechten Leben und das Leben, und die Gerechtigkeit ist für sie als solche das Sein.

Sp. 57. Der Gerechte liebt durch seine Seinsheit, als solcher, nur die Gerechtigkeit.

[6]) Vergl. den 13. verdammten Satz. Einl. S. 16.

Sp. 63. Der Gerechte als solcher hat es durch seine Seinsheit, daß er gerecht handelt . . . Aber handelt der Gerechte denn immer gerecht, da es die Gerechtigkeit und das Leben des Gerechten ist, gerecht zu handeln? Freilich!"

Es ergibt sich aus alledem, daß der Gerechte wie Gott handelt. Vergleiche den 13. verdammten Satz: Was der göttlichen Natur eigentümlich ist, ist völlig auch dem gerechten und göttlichen Menschen eigentümlich, und deshalb wirkt ein solcher Mensch alles, was Gott wirkt. Vergl. auch noch die nächste Predigt.

---

18. Eine andre Predigt vom Gerechten [1]).

Justi autem in perpetuum vivent et apud dominum est merces eorum. Sap. 4, 19.

„Die Gerechten werden ewiglich leben und ihr Lohn ist bei Gott."

Betrachtet den Sinn dieses Wortes recht genau; klingt er auch grob und gewöhnlich, so ist er doch recht beherzigenswert und gut.

„Die Gerechten werden leben." Welches sind die Gerechten? Die Schrift sagt: Der ist gerecht, der jedem das Seine gibt. Also sind das die Gerechten, die Gott geben, was sein ist, den Heiligen und Engeln das Ihrige und auch dem Mitmenschen das Seine.

Gott nun gebührt Ehre. Wer sind, die Gott ehren? Das sind die, die ganz aus sich selbst herausgegangen sind und die schlechthin in nichts, weder im Großen noch im Kleinen, das Ihre suchen, die weder unter, noch über, noch neben, noch an sich etwas suchen, die weder Gut noch Ehre, weder Behagen noch Lust, weder inneren Genuß noch Heiligkeit, weder Lohn noch Himmelreich im Sinne haben [2]). Solche Menschen sind aus allem Ihrigen herausgegangen, von ihnen hat Gott Ehre, sie ehren ihn im eigentlichen Sinne und „geben ihm, was sein ist".

Weiter: Den Heiligen und Engeln, denen soll man Freude geben. Ei, wunderbarstes Wunder! Kann denn ein Mensch in diesem Leben denen Freude geben, die im ewigen Leben sind? Aber freilich! Jeder Heilige hat so große Lust, so unaussprechliche Freude an jedem guten Werk, an jedem guten

[1]) Text nach Pf. 65 und Druck von 1521.

[2]) Vergl. die wortgetreue Uebereinstimmung mit art. 8 der Verdammungsbulle, Einl. S. 15.

Willen und Streben, daß es ein Wunder zu sagen und ganz unglaublich ist. Ja, ich wiederhole es: sie haben daran so große Freude, daß kein Mund es aussprechen und kein Herz ausdenken kann. Wie kommt das? Nun, sie lieben Gott so unermeßlich, sie haben ihn so über alle Maßen lieb, daß seine Ehre ihnen lieber ist als ihre Seligkeit. Und zwar nicht nur die Heiligen und Engel: Gott selbst hat so große Freude daran, grade als sei das seine Seligkeit, als hänge sein Sein, seine Befriedigung, seine Lust daran. Ei doch, beherzigt es nur: und wollten wir Gott nur dienen um dieser großen Freude willen, die die Ewigen und Gott selbst daran haben, wir sollten es gern und mit allem Fleiße tun.

Ferner sollte man denen, die im Fegefeuer sind, Hilfe geben, und Besserung denen, die noch leben.

So ist der Mensch „gerecht" in Einem Sinne.

In einem zweiten Sinne sind die gerecht, die alle Dinge gleichmäßig von Gott hinnehmen, was es auch sei, Großes oder Kleines, Liebes wie Leides, alles gleichmäßig, eins wie das andre. Wägst du eines schwerer als das andre, so ist's verkehrt.

Man muß eben den eigenen Willen völlig überwunden haben. Neulich, als es sich um irgend etwas handelte, dachte ich: will Gott nicht wie ich, nun, so will ich doch wie er! Manche aber wollen in allen Dingen ihren eigenen Willen haben; böse ist das und sündhaft. Andre sind ein wenig besser: sie wollen wohl, was Gott will, und gegen seinen Willen wollen sie nichts; sind sie aber krank, so wollten sie gern, es möchte Gottes Wille sein, daß sie gesund wären. Also wollen diese Leute, daß Gott nach ihrem Willen sei, lieber wenigstens, als sie nach seinem. Man muß so etwas wohl ertragen, unrecht aber ist es.

Die Gerechten dagegen haben schlechthin keinen Willen: was Gott will, ist ihnen völlig gleich, wie groß auch die Unbequemlichkeit sei. Die gerechten Menschen nehmen es so ernst mit der Gerechtigkeit: wäre Gott nicht gerecht, sie achteten Gott keine Bohne, ja, so fest stehen sie in der Gerechtigkeit, sind aus sich selbst so völlig herausgegangen, daß sie weder Höllenpein noch Himmelsfreude achten. Und wäre alle Pein der Ver-

dammten oder alle Pein, die je auf Erden erlitten ward oder werden wird, mit der Gerechtigkeit verbunden, sie achteten das auch nicht einen Bastfaden, so fest stehen sie zu Gott und zur Gerechtigkeit. Dem Gerechten ist nichts schmerzlicher und schwerer, als was der Gerechtigkeit zuwider ist. Sonst ist ihm alles gleich. Wieso? Erfreut uns etwas, während uns etwas andres betrübt, so sind wir noch nicht gerecht, sondern wenn wir einmal froh sind, ein andermal weniger oder gar nicht, so sind wir noch auf verkehrter Bahn. Denn wer die Gerechtigkeit liebt, der ist so versessen darauf: seine Liebe ist sein Sein, nichts kann ihn davon ablenken, auf nichts andres achtet er. Sankt Augustin sagt: „Wo die Seele liebt, da ist sie eigentlicher, als wo sie Leben gibt."

Ja, wie gesagt, unser Schriftwort klingt grob und gewöhnlich, und doch verstehen wenige seinen wahren Sinn. Dennoch ist es wahr: wer „Gerechtigkeit" und „gerecht" begriffen hat, versteht alles, was ich sage. Unter allen Dingen ist nichts so lieb und begehrenswert als: Leben. Kein Leben ist so böse und so mühsam, der Mensch will dennoch leben. Eine Schrift sagt: Je näher etwas dem Tode ist, desto qualvoller ist es. Das Leben jedoch: wie böse es auch ist, es will dennoch leben. Warum ißt du? Warum schläfst du? Um zu leben! Warum begehrst du Gut und Ehren? Du weißt es sehr wohl! Nun aber: warum lebst du? Um zu leben! Und weißt dennoch nicht, warum du lebst. So begehrenswert ist das Leben in sich selbst, daß man es um seiner selbst willen begehrt. Die Verdammten, in der ewigen Höllenpein, wollten doch, trotz Hölle und Qual [3]), ihr Leben nicht hergeben, denn ihr Leben ist so edel, daß es unmittelbar von Gott in sie fließt. Darum wollen sie leben.

Was ist Leben? Gottes Sein ist mein Leben. Ist aber mein Leben Gottes Sein, so muß, was Gottes ist [4]), mein sein und Gottes Existenz meine Existenz sein, nicht weniger, nicht mehr.

---

[3]) Conj. nach L.

[4]) So mit L.

Sie (die Gerechten) „leben ewiglich", „bei Gott"; ja, als sein Ebenbild nach jeder Richtung. Sie wirken all ihre Werke „bei Gott" und Gott „bei ihnen". So sagt Sankt Johannes: „Das Wort war bei Gott." Es war schlechthin gleich, auf einer Linie, weder höher noch tiefer, sondern gleich.

Da Gott den Menschen erschuf, machte er die Frau aus des Mannes Seite, damit sie ihm gleich sei. Er machte sie nicht aus dem Haupt oder aus den Füßen, so daß sie weder Frau noch Mann wäre, sondern so, daß sie ihm gleich sei. Also soll auch die gerechte Seele gleich bei Gott sein, neben Gott, ihm ebenbildlich in jeder Richtung.

Wer sind die also Gleichen? Die nichts gleich sind, die allein sind Gott gleich. Dem (göttlichen) Sein ist nichts gleich, in ihm ist weder Bild noch Form. Die Seelen, die in dieser Weise gleich sind, denen gibt der Vater auch „gleich": er enthält ihnen nichts vor. Was nur der Vater leisten kann, das gibt er in gleicher Weise einer solchen Seele, wenn anders sie sich selbst auch „gleich", d. h. nicht anders, als einem Fremden, gegenübersteht. Eigene Ehre, eigenen Nutzen und dergleichen Eigenes darf sie nicht mehr begehren, nicht höher achten als eines Fremden. Was überhaupt irgend jemandes Eigen ist, das soll ihr zuwider sein, fremd und fern, es sei böse oder gut. Alle Liebe zu dieser Welt ist gegründet auf Eigenliebe. Hättest du die gelassen, so hättest du die ganze Welt gelassen.

Der Vater gebiert seinen Sohn in der Ewigkeit: sich selber gleich. „Das Wort war bei Gott und Gott war das Wort": dasselbe war es wie er und in derselben Natur. Aber mehr sage ich: Er hat ihn geboren in meiner Seele. Nicht nur ist sie bei ihm und er bei ihr, ebenbildlich, sondern er ist in ihr, und der Vater gebiert seinen Sohn in der Seele in derselben Weise, wie er ihn in der Ewigkeit gebiert, nicht anders. Er muß es tun, es sei ihm lieb oder leid. Der Vater gebiert seinen Sohn ohne Unterlaß, ja ich sage: Er gebiert mich als seinen Sohn, als denselben Sohn [5]). Noch mehr! Er gebiert mich nicht allein als seinen Sohn, sondern: er gebiert mich als

---

[5]) Vergl. Artik. 22 der Bulle, Einleitung S. 17.

sich und sich als mich, mich als sein Sein und seine Natur! Im Innersten quill ich hervor, im heiligen Geiste: da ist nur Ein Leben, Ein Sein, Ein Wirken. Alles, was Gott wirkt, ist Eins, darum gebiert er mich als seinen Sohn ohne irgendwelchen Unterschied. Mein leiblicher Vater ist nicht eigentlich mein Vater, sondern nur mit einem kleinen Stücklein seiner Natur, ich bin auch geschieden von ihm: er kann tot sein und ich lebe. Darum aber ist der himmlische Vater in Wahrheit mein Vater, weil ich sein bin, und alles, was ich habe, von ihm habe, und ich als Sohn derselbe bin und kein andrer. Weil der Vater nur Ein Werk wirkt, darum wirkt er auch mich als seinen Sohn ohne irgendwelchen Unterschied.

Paulus sagt: „Wir werden völlig transformiert in Gott und verwandelt." Nimm ein Gleichnis! Es ist grade so, wie wenn im Sakrament Brot verwandelt wird in unsres Herrn Leib: wie viele Brote es auch wären, es wird doch nicht mehr als Ein Leib. Oder ebenso: würden alle Brote in meinen Finger verwandelt werden, so würde es doch nicht mehr als Ein Finger. Umgekehrt: würde mein Finger in das Brot verwandelt, so wäre das Eine genau soviel wie das andre. Denn was in ein Andres verwandelt wird, das wird Eins mit ihm. Ebenso, werde ich in ihn verwandelt derart, daß er mich als sein Sein wirkt, Eins mit ihm, nicht nur gleich — beim lebendigen Gott, so ist's auch wahr, daß da kein Unterschied ist[6]).

Der Vater gebiert seinen Sohn ohne Unterlaß. Wenn der Sohn geboren ist, nimmt er nichts mehr vom Vater: er hat es alles. Nur insofern er geboren wird, nimmt er vom Vater.

Darum sollen wir auch nichts von Gott wie von einem Fremden begehren. Unser Herr sagte zu seinen Jüngern: „Ich habe euch nicht Knechte genannt, sondern Freunde." Wer etwas vom andern begehrt, ist Knecht; wer da lohnt, ist Herr. Ich überlegte neulich, ob ich wohl von Gott etwas annehmen oder begehren möchte? Ich will mich wohl bedenken, denn dadurch, daß ich von Gott empfinge, stünde ich unter Gott wie

[6]) Vergl. den 10. Satz der Bulle, S. 16

ein Knecht unter seinem Herrn beim Geben. So aber sollen wir im ewigen Leben uns nicht verhalten![7])

Ich habe hier einst gesagt, und es ist auch wahr: Sofern der Mensch Gott von außen herbeizieht oder nimmt, macht er es verkehrt. Man soll Gott nicht außer sich selbst nehmen oder erachten, sondern als unser eigen und in uns! Auch soll man nicht dienen und wirken um irgendein Warum, nicht um Gott, nicht um seine Ehre, um nichts, das außer uns ist, sondern allein um das, was unser Sein und eigenes Leben in uns ist.

Manche einfältige Leute wähnen, sie müßten Gott sehen, als stünde er da und sie hier. Das ist Unsinn. Gott und ich sind Eins im Erkennen. Auch wenn ich Gott in der Liebe in mich nehme, so gehe ich in Gott über. Einige sagen freilich, Seligkeit hinge nicht vom Erkennen ab, sondern nur vom Willen. Aber die haben unrecht; denn hinge sie allein vom Willen ab, so bestände sie nicht in Einem. Dagegen sind Wirken und Werden Eins. Wirkt der Zimmermann nicht, so wird[8]) auch das Haus nicht. Läßt das Beil das Wirken, unterbleibt auch das Werden. Gott und ich sind solchergestalt im Wirken Eins: er wirkt und ich werde. Das Feuer verwandelt in sich, was ihm zugetragen wird, und das wird seine Natur. Nicht das Holz verwandelt das Feuer in sich, sondern das Feuer verwandelt das Holz in sich. Also werden auch wir in Gott verwandelt, so daß wir ihn dann erkennen wie er ist, sagt Sankt Paulus. So aber werden wir ihn erkennen: ich ihn genau so wie er mich, nicht weniger, nicht mehr, unbedingt gleich.

„Die Gerechten werden ewiglich leben und ihr Lohn ist bei Gott" — so „gleich", wie ich gesagt habe.

Daß wir die Gerechtigkeit lieben um ihrer selbst willen und Gott ohne Warum, dazu helfe uns Gott[9]). Amen.

[7]) Vergl. den 9. Artikel der Bulle, oben S. 16.

[8]) So zu lesen mit L.

[9]) 1521: Die ewig seiende Wahrheit.

19. Vom Fünklein [1].

Alle gleichen Dinge lieben sich untereinander und vereinigen sich miteinander, alle ungleichen Dinge aber fliehen sich und hassen sich gegenseitig. Nun sagt ein Meister: nichts sei einander so ungleich wie Himmel und Erde. Das hat das Erdreich in seiner Natur empfunden, daß es dem Himmel fremd und ungleich ist. Darum ist es dem Himmel entflohen an die unterste Stätte, und verharrt dort unbeweglich [2]), um dem Himmel nicht nahe zu kommen. Und seinerseits hat der Himmel in seiner Natur es wahrgenommen, daß das Erdreich ihn geflohen und die unterste Stätte in Besitz genommen hat. Und darum ergießt sich der Himmel in seiner ganzen Fülle befruchtend über das Erdreich, ja die Meister behaupten, der breite, weite Himmel behielte auch nicht einer Nadelspitze Breite zurück: so völlig gebäre er sich befruchtend in das Erdreich. Darum heißt das Erdreich die fruchtbarste Kreatur unter allen zeitlichen Dingen.

Dasselbe sage ich von dem Menschen, der sich in sich selbst, in Gott und in allen Kreaturen in ein Nichts versetzt hat. Ein solcher Mensch hat die unterste Stätte in Besitz genommen und in ihn m u ß Gott sich völlig ergießen oder — er ist nicht Gott. Ich sag' es bei Gottes ewiger Wahrheit: in jeden Menschen, der sich bis auf den Grund gelassen hat, muß Gott sich völlig ergießen, nach all seinem Vermögen, so ganz und gar, daß er in

[1]) Text nach Pf. 60 und Druck 1521, der dazu bemerkt: „Eine kurze und gute Lehre, in ein Gleichnis gefaßt, durch die man den Sinn und Grund aller Predigten Meister Eckeharts, nach dem er gewöhnlich zu predigen pflegte, recht eigentlich erkennen kann."

[2]) Druck von 1521 hat dafür: „und darum ist es beweglich".

seinem Leben, in seinem Sein, in seiner Natur, in seiner ganzen Gottheit nichts zurückbehält: er muß es alles befruchtend ergießen in den Menschen, der sich Gott gelassen und auf die unterste Stätte begeben hat.

Als ich heute hierher ging, bedachte ich, wie ich doch so anschaulich predigen könne, daß ihr mich verstündet, und da fiel mir ein Gleichnis ein. Könntet ihr das wohl verstehen, so verstündet ihr den Sinn und Grund all meiner Gedanken, die ich je gepredigt habe. Das Gleichnis betrifft meine Augen und das Holz. Wird mein Auge geöffnet, so ist es ein Auge, und ist es geschlossen, so ist es dasselbe Auge. Durch das Sehen geht weiter auch dem Holze weder etwas zu noch ab. Nun versteht mich recht: geschieht es nun, daß mein Auge, eins und einheitlich in sich selbst, geöffnet und im Anschauen auf das Holz geworfen wird, so bleibt ein jedes, was es ist, und doch werden beide — durch die Wirkung des Anschauens — so Eins, daß man sagen kann, das Auge sei das Holz, und das Holz sei mein Auge. Wäre nun vollends das Holz frei von Materie, rein geistig wie das Sehen meines Auges, so könnte man in der Tat sagen, in der Wirkung des Sehens bestünden das Holz und mein Auge in Einem Sein. Gilt dies nun schon von körperlichen Dingen, wieviel mehr von geistigen!

Zu bedenken ist auch, daß mein Auge viel mehr gemeinsam hat mit dem Auge eines Schafes, das jenseits des Meeres ist und das ich nie gesehen, als mit meinen Ohren, mit denen es doch im Wesen Eins ist; das kommt daher, weil das Auge des Schafes dieselbe Tätigkeit ausübt wie mein Auge, deshalb räume ich ihnen mehr Einheit, Einheit der Tätigkeit, ein als meinen Augen und Ohren, die in bezug auf ihre Tätigkeit gesondert sind.

Ich habe schon manchmal von einem Lichte in der Seele gesprochen, das ungeschaffen und unerschaffbar ist [3]). Dieses

[3]) Vergl. den ersten von den zwei anhangsweise verdammten Sätzen, oben S. 17. Das Licht, das E. hier erwähnt, ist das „Fünklein", jenes jenseits aller Seelenkräfte, auch der Vernunft, liegende religiöse Aufnahme-Organ. Die Bulle tut E. bitter unrecht, wenn sie ihm unterschiebt, er lehre die Unerschaffenheit der V e r n u n f t.

Licht pflege ich beständig in meinen Predigten zu berühren. Dieses Licht nimmt Gott auf: unmittelbar, unverhüllt, nackt, so wie er an sich ist, und zwar in der Wirkung der Eingebärung. Und da kann ich in Wahrheit auch sagen: dieses Licht hat mehr Einheit mit Gott als mit irgendeiner (Seelen-) Kraft, mit der es doch dem Wesen nach Eins ist. Denn ihr müßt bedenken, daß dies Licht, im Wesen meiner Seele, nicht edler als die unterste und allergrobsinnlichste Kraft ist, wie Gehör oder Gesicht oder irgendeine andre Kraft, die von Hunger und Durst, Frost oder Hitze befallen werden kann; und das kommt daher, daß das Wesen Eins ist. So man daher die Seelenkräfte dem Wesen nach nimmt, so sind sie alle Eins und gleich edel, so man sie aber nach ihrer Tätigkeit nimmt, ist die eine viel edler und höher als die andre.

Darum also sage ich: Soweit du dich von dir selbst abwendest und von allen geschaffenen Dingen, soweit wirst du geeint und beseligt in dem Fünklein der Seele, an das Zeit und Raum nie rühren. Dieser Funke steht im Gegensatz zu allen Kreaturen, er will nichts als Gott, nackt, wie er in sich selbst ist. Er begnügt sich nicht mit Vater, Sohn und heiligem Geiste, nicht mit den drei Personen, sofern jede in ihrem Eigensein besteht. Ich sage fürwahr, daß dieses Licht sich auch nicht begnügt mit der befruchtenden Eingebärung göttlicher Natur. Ja, ich behaupte noch mehr, und das klingt noch wunderlicher: Es begnügt sich auch nicht mit dem einheitlichen, stillstehenden, göttlichen Sein, das weder gibt noch annimmt. Sondern: es will wissen, woher dies Sein kommt, es will in den einheitlichen Grund, in die stille Einöde, in die nie ein Unterschied hineinlugte, weder Vater noch Sohn noch heiliger Geist. In diesem Innersten, da niemandes Heim ist, da erst begnügt sich das Licht, und mit dem ist es dann auch mehr Eins als mit sich selber. Denn dieser Grund ist eine einheitliche Stille, die in sich unbeweglich ist: und doch werden von dieser Unbeweglichkeit alle Dinge bewegt, empfangen Leben alle, die übersinnlich leben, eingezogen in sich selbst.

Daß wir auch so unsinnlich leben, dazu helfe uns Gott. Amen.

Aus den lateinischen Schriften.

1. Von der Schöpfung.

1. Aus dem lateinischen Kommentar zur Genesis. (Abgedruckt bei Denifle, S. 551 f.)

Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde. Nach Angabe der Disposition wird zunächst (I.) die Frage erörtert: Was ist dieser „Anfang", in dem Gott, wie geschrieben steht, Himmel und Erde geschaffen habe?

1. Der „Anfang", in welchem Gott Himmel und Erde geschaffen hat, ist der ideelle Begriff, und das heißt es, was Joh. 1 geschrieben steht: „Im Anfang war das Wort." Im Griechischen steht da Logos, d. h. ratio, Begriff, Idee. Und weiter heißt es da: „Alles ist durch diesen Logos gemacht und ohne ihn ist nichts gemacht." Jedes einzelnen Dinges Anfang und Wurzel, ganz allgemein, ist die Idee des Dinges. Darum stellt Platon die Ideen oder Begriffe der Dinge als den Anfang von Allem, sowohl des Seins wie des Erkennens, hin. Und darum sagt auch der Erklärer[1]: Das Ansichsein des sinnlichen Dinges zu wissen, war die ewige Sehnsucht der Alten, weil, wenn sie das wüßten, sie die erste Ursache von allem wüßten. Der Erklärer nennt aber als Ursache nicht Gott selbst, wie die meisten irrtümlich annehmen, sondern das Ansichsein der Dinge selbst, welches eben der Begriff der Dinge ist, den ihre Definition angibt; dies ist nämlich der Begriff eines Dinges: das Ansichsein und der Grund aller Besonderheiten der Dinge, denn der Nachweis des Ansichseins ist zugleich der Erweis des Soseins, wenn man rein vernunftgemäß die Zergliederung vornimmt.

Außerdem aber ist der Begriff der Dinge in dem Sinne der Anfang, als er außer sich nichts hat oder berücksichtigt,

[1]) Averroes, Metaphys. VII, 5.

sondern allein die Seinsheit der Dinge in sich berücksichtigt. Deshalb betrachtet der Metaphysiker den Seinscharakter eines Dinges niemals vermittels außerhalb gelegener Ursachen, etwa einer bewirkenden oder finalen. Dies also ist der „Anfang", der ideelle Begriff, in welchem Gott schuf, ohne auf etwas außer sich zu blicken. Boethius drückt das sehr klar im 3. Buch seiner „Tröstungen der Philosophie" so aus: „Urheber Himmels und der Erde, nicht äußere Ursachen haben dich getrieben, du leitest vielmehr das All aus dem höchsten Urbild, selbst der Herrlichste, herrlich auch die Welt im Geiste tragend und ebenbildlich formend." Darum erklären alle christlichen Schriftsteller übereinstimmend, Gott habe Himmel und Erde im Anfang, d. h. im Sohne geschaffen, der eben das Urbild, der ideelle Begriff ist. Wer dieses Bild leugnet, leugnet den Sohn Gottes.

So also hat Gott alles geschaffen „im Anfang", d. h. in der Idee, nach dem ideellen Bilde, und zwar nach der einen Idee den Menschen, nach der andern den Löwen, und so das Einzelne.

2 Ferner schuf Gott alles in der Idee, weil vernunftgemäß und weise. Ps. 103, 24: „Du hast alles weise gemacht." Und Augustinus sagt im 3. Buch über den freien Willen[2]: „Was immer dir der wahren Vernunft nach als besser begegnet, das, wisse, hat Gott gemacht als der Begründer alles Guten." Dazu ist aber zweitens zu wissen, daß der „Anfang", in welchem Gott Himmel und Erde schuf, naturgemäß die Vernunft ist. Ps. 135, 5: „Der die Himmel gemacht hat weislich" („vernünftiglich"). Die Vernunft nämlich ist der „Anfang" der gesamten Natur, wie im Liber de causis[3]) mit folgenden

[2]) De lib. arbitr. 3. c. 5 u. 13.

[3]) Der liber de causis, eine Sammlung metaphysischer Thesen, größtenteils den Werken des Proclus und seiner Schüler entnommen, wahrscheinlich von einem Muhammedaner im 9. Jahrhundert verfaßt, wurde als ein Werk des Aristoteles im 12. Jahrhundert ins Lateinische übersetzt. Trotz der besseren Einsicht schon des Albertus und Thomas hielt man noch lange an der Verfasserschaft des Aristoteles fest. Siehe Bardenhever, Die pseudo-aristotel. Schrift über das reine Gute, 1882. Obige Stelle das. § 8.

Worten gesagt ist: Die Vernunft beherrscht die Natur durch ihre göttliche Kraft. Und darunter: Die Vernunft umfaßt das Erzeugte, sowohl die Natur wie den Umkreis der Natur. Woraus dann geschlossen wird: Folglich umfaßt die Vernunft alle Dinge.

So also schuf Gott Himmel und Erde „im Anfang“, d. h. in der Vernunft. Das ist gegen die gesagt, die behaupten, Gott erschaffe die Dinge und bringe sie hervor aus Naturnotwendigkeit [4]).

3. Der „Anfang“, in welchem Gott Himmel und Erde schuf, ist drittens das einfaltige Nu der Ewigkeit, ganz genau dasselbe Nu, sage ich, in welchem Gott von Ewigkeit ist, in welchem auch die Entfaltung der göttlichen Personen ewiglich ist, war und sein wird. Moses also sagt, Gott habe Himmel und Erde geschaffen in dem unbedingt ersten Anfang, in welchem Gott selbst ist und in welchem er unmittelbar und unaufhörlich ist. Als daher einstmals die Frage [5]) erörtert wurde, warum Gott die Welt nicht früher geschaffen habe, wurde geantwortet: Er konnte nicht, weil es, bevor die Welt war, kein „früher“ geben konnte noch gegeben hat [6]). Außerdem, wie hätte er früher erschaffen können, da in demselben Nu, in welchem Gott war, er auch alsbald die Welt geschaffen hat? Man darf nämlich nicht fälschlich annehmen, Gott habe auf irgendein zukünftiges Nu gewartet, in welchem er die Welt erschüfe, nein, zugleich und auf einmal, indem Gott war und indem er den gleich ihm ewigen und in allem ihm gleichen Gottsohn erzeugte, erschuf er auch die Welt [7]). Job 33, 14: „Einmal spricht Gott.“ Er spricht aber, indem er den Sohn erzeugt, denn der Sohn ist das Wort; und so spricht er auch, indem er

---

[4]) Bis hierher ist alles gut thomistisch!

[5]) Siehe art. 1 der Verdammungsbulle, Einleitung S. 15.

[6]) So übersetzt ist der Satz gut thomistisch: Die Zeit entsteht erst mit Erschaffung der Welt. Man kann aber auch übersetzen: weil er (Gott) nicht war, bevor die Welt war. Daher die Bulle Satz 1—3! Der häretische Sinn ist offenbar Eckeharts Meinung, s. das Folgende und die deutschen Ausführungen, unten S. 270 f.

[7]) Vergl. Satz 3 der Bulle, oben S. 15.

die Kreatur erschafft. Ps. 148, 5: „Er sprach und es geschah, er befahl und es war erschaffen.“ Darum heißt es auch Ps. 61, 12: „Einmal nur hat Gott gesprochen, dieses beides aber habe ich gehört“, dies beides, nämlich: Himmel und Erde. Lieber aber noch erkläre ich „dies beides“ so: Die Entfaltung der Personen und die Erschaffung der Welt, dies beides, obgleich er selbst nur einmal spricht, und einmal gesprochen hat. Soweit über diesen Punkt: „Im Anfang.“

II. Wenn es aber Hebr. 1 (V. 10) in umgekehrter Reihenfolge heißt: „Herr, du hast im Anfang die Erde gegründet und deiner Hände Werk sind die Himmel“, in Übereinstimmung mit Ps. 101 (26), so ist das kein Widerspruch. Zunächst nicht, weil Ausdrücke, Namen und Worte, wenn sie auch verstellt werden, doch dasselbe bezeichnen. Grund: wie das, was nicht gleichzeitig von uns gemacht wird, z. B. das Fundament, die Wände, das Dach, doch zugleich und mit Einem Worte ausgesprochen wird, nämlich als „Haus“: so kann umgekehrt das, was Gott auf einmal macht, nicht auf einmal von uns ausgesprochen werden, weil anders als bei uns Gottes Sprechen auch sein Tun ist, und weil, ebenfalls anders als bei uns, Gottes Sprechen die Ursache seines gesamten Werkes und aller seiner Teile ist. Es ist darnach ersichtlich, daß, wenn der Stoff des Hauses in seiner Gesamtheit vom Baumeister stammte und insgesamt ihm auf den Wink gehorchte, er schlechterdings dadurch, daß er das Haus dächte, auch in Wirklichkeit alle Teile des Hauses und somit das Haus selbst ins Sein riefe. Unser Wirken nämlich wie unser Wissen entspringt den Dingen, weshalb es auch von den Dingen abhängt und sich bei Veränderung derselben selbst verändert. Umgekehrt nehmen die Dinge selbst ihren Ursprung und ihre Abhängigkeit vom Wissen Gottes, weshalb, auch wenn sie selbst, die ja die späteren sind, sich verändern, Gott in seinem Wissen sich nicht verändert. Deshalb wird im Psalm und vom Apostel folgerecht ausdrücklich über die Himmel hinzugefügt: „Du veränderst sie und sie werden verändert, du aber bist immer derselbe“ . . . .

III. Es erübrigt noch zu bedenken, wie von dem einfaltigen Einen, nämlich von Gott, unmittelbar Mehreres, Getrenntes

und Verschiedenes, wie Himmel und Erde und Ähnliches, herrühren oder hervorgebracht werden kann. Heißt es doch: Im Anfang schuf er Himmel und Erde . . . (folgen Erklärungen von Thomas, den Arabern usw.).

Ich aber pflege darauf noch anders zu antworten und zwar auf dreierlei Weise. Erstens also: Gesetzt, Gott handle wirklich aus Naturnotwendigkeit, dann sage ich, Gott handelt und bringt die Dinge hervor durch seine, d. h. Gottes, Natur. Die Natur Gottes aber ist die Denkkraft und für ihn ist Sein: Denken: er ruft also die Dinge ins Sein durch die Denkkraft und folgerichtig, wie es seiner Einfaltigkeit nicht widerspricht, mehreres zu denken, so auch nicht mehreres unmittelbar hervorzubringen. Zweitens: Das Feuer erzeugt durch seine Gestalt und seine Eigenschaft der Wärme wieder Feuer und Wärme in der Weise, daß, wenn es in gleicher Weise die Form des Wassers und die Eigenschaft des Reinigens oder Erfrischens hätte, es zugleich und in gleicher Weise Feuer und Wasser erzeugen, zugleich erwärmen und reinigen oder erfrischen würde; Gott aber hat naturhafterweise alle und aller Formen vorweg, daher kann er dadurch, daß er naturhafterweise hervorbringt, Verschiedenes und alles unmittelbar hervorbringen. Drittens und noch besser sage ich: daß in der Tat von einem sich beständig gleichförmig sich Verhaltenden unmittelbar immer nur Eins hervorgebracht wird; aber dies Eine ist das ganze Universum selbst, welches aus Gott hervorgeht, und zwar Eins trotz seiner vielen Teile, so wie Gott selbst, der Hervorbringer Eins ist. So ist das Eine einfaltig im Sein, im Leben, im Denken und Wirken, aber dennoch reichgestaltig nach den Idealbildern. Insgesamt nämlich richtet die Natur in erster Linie und an und für sich den Blick und den strebenden Sinn unmittelbar auf das Ganze. . . .

IV. Der vierte Hauptpunkt, daß alles, abgesehen von Gott, das Sein von einem andern oder anderswoher hat, wird aus dem Vorgesagten so geschlossen. Es ist gesagt, daß Gott Himmel und Erde geschaffen hat, d. h. das Höchste und das Tiefste, und infolgedessen ist die ganze Schöpfungstätigkeit eine

Mitteilung des Seins. So sagt Proclus [8]): „Alles Seiende geht hervor aus einer ersten Ursache.“ Und Augustin (Confess.1) sagt: „Keine Quelle, auf der das Sein in uns strömt, wird anderswoher geleitet als aus dir, Herr, der du uns schaffst.“ Dennoch darf man sich nicht einbilden, als käme es von außen in uns, weil Gott als erste Ursache den seienden Dingen zu innerlich ist und seine Einwirkung oder sein Einfluß als des Ersten und Höchsten der natürlichste, anziehendste und geziemendste ist.

———

2. Aus dem Prolog zum Opus tripartitum (Col. 4, Denifle, S. 539 ff.):

„Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde.“

Wir wollen erstens davon reden, daß Gott und zwar nur er selbst, Himmel und Erde, d. h. das Höchste und Tiefste und mithin alles, geschaffen hat; zweitens, daß er „im Anfang“, d. h. in sich selbst, geschaffen hat; drittens, daß er zwar in der Vergangenheit geschaffen hat, dennoch aber stets im „Anfang“ der Schöpfung steht, zu erschaffen beginnt; viertens, daß die Schöpfung, wie jedes Werk Gottes, im Anfang selbst alsbald zugleich vollendet und abgeschlossen ist. Es heißt nämlich „im Anfang hat er erschaffen“, das ist die Verbform der vollendeten Vergangenheit.

Der erste Punkt erklärt sich so: Die Schöpfung ist das Mitteilen des Seins, und es ist unnötig „aus Nichts“ hinzuzufügen, weil vor dem Sein nichts ist. Selbstverständlich aber wird das Sein nur vom Sein selbst, von nichts anderem, den Dingen mitgeteilt, sowie das Weiß-Sein allein von der Weiße. Mithin erschafft oder erschuf Gott und zwar er allein, da er das Sein ist. Hierdurch findet auch ganz klar die Frage ihre Lösung, ob der Schöpfungsakt irgend einem Zweiten mit zugeschrieben werden kann, worüber an seinem Orte vollere Aufklärung erfolgen wird.

[8]) Instit. theol. II p LIV

Der zweite Punkt, daß er „im Anfang", d. h. in sich selbst erschaffen hat, ist folgendermaßen zu erklären. Die Schöpfung verleiht das Sein oder teilt es mit. Das Sein aber ist der Anfang und im Anfang von allem, vor dem und außer dem nichts ist. Und dies ist Gott. Mithin erschuf er alles „im Anfang", d. h. in sich selbst. Denn er erschuf alles im Sein, welches eben der „Anfang" und Gott selbst ist. Hier ist anzumerken, daß Gott mithin alles, was er erschafft, tut oder handelt, in sich selbst handelt und tut. Denn was außer Gott ist und wird, ist und wird außer dem Sein. Man kann jedoch nicht einmal sagen „wird", weil das Ziel des Werdens das Sein ist. „Gott hat alles gemacht, aber nicht gemacht und verlassen, sondern es ist aus ihm in ihm," sagt Augustinus (Conf. 4, c. 12). Das ist bei andern Künstlern anders. Der Baumeister nämlich macht das Haus außer sich, weil außer ihm selbst andere seiende Dinge sind, und weil Holz und Steine, aus welchen das Haus besteht und gemacht wird, weder vom Künstler noch in sich selbst das Sein haben, sondern von einem andern und in einem andern. Man darf also nicht fälschlicherweise meinen, Gott habe die Kreaturen hervorgebracht oder geschaffen außer sich in irgend einer unendlichen Leere: Nichts empfängt nichts und kann weder Subjekt noch Ziel noch Ende irgendeiner Tätigkeit sein, sondern angenommen, es würde etwas im Nichts empfangen oder zum Nichts beendigt, so wird es nicht ein Seiendes, sondern Nichts sein. Gott hat also alles erschaffen, nicht damit es außer oder neben oder getrennt von ihm stünde nach der Weise andrer Künstler, sondern er hat es aus dem Nichts gerufen, nämlich aus dem Nicht-Sein, zum Sein, das es in ihm finden, empfangen und haben sollte. Er selbst ist ja das Sein [9]). Darum wird auch ausdrücklich nicht gesagt „vom Anfang her", sondern „im Anfang" habe Gott erschaffen. Wie nämlich könnte das All sein, wenn nicht im Sein, welches eben der „Anfang" ist! . . . Hier ist wiederum zu bemerken, daß

[9]) Indem Eckehart das kreatürliche Sein der Dinge mit dem göttlichen Sein identifiziert, geht er über Thomas hinaus und tut den großen Schritt vom scholastischen Christentum zum christlichen Pantheismus.

ebenso wie zu dem, was ist, irgend etwas hinzukommen, zu dem Sein selbst aber nach Boethius nichts hinzukommen kann: so kann auch außer allem, was ist, noch etwas sein, außer dem Sein selbst aber kann nichts sein.

Der dritte Punkt, daß Gott zwar in der Vergangenheit erschaffen hat, dennoch aber im Anfang der Schöpfung steht und zu erschaffen beginnt, ist so zu deuten: Gott, als Sein, handelt im Sein und zum Sein. Wsh. Sal. im ersten Kapitel: „Er erschuf, damit alles sei." Das Sein aber ist der Beginn, das Erste und der Anfang von allem. Daraus erhellt, daß jedes Werk Gottes neu ist. Wsh. 7: „In sich verharrend erneuert er alles." Offb. 21, 5: „Siehe, ich mache alles neu," weshalb, Jesaias 44, 6, gesagt wird: „Ich bin der Erste und der Letzte." Dergestalt also „hat er geschaffen", daß er nichtsdestoweniger immer erschuf. Denn was im Anfang steht und wessen Ende der Anfang ist, entsteht beständig, wird ständig geboren, ist ständig geboren. Daher Augustinus Conf. 1, c. 6: „Alles Gestrige und alles noch weiter Zurückliegende wirst du heute machen, hast du heute gemacht." Er erschuf mithin das All im Anfang, weil in ihm selbst als dem Anfang, und wiederum erschuf er es in sich selbst als dem Anfang, weil er das Vergangene und Vorgestrige heute als gleichsam im Anfang und erstmalig erschafft, was beides andern Künstlern mangelt, die einmal nicht in sich selbst schaffen und sodann das Geschaffene verlassen, weil sie aufhören zu schaffen [10]).

Der vierte und letzte Punkt, daß nämlich die Schöpfung wie jedes Werk Gottes im Anfang selbst alsbald zugleich vollendet und beendigt ist, erhellt aus dem Gesagten. Wo nämlich Ende und Anfang dasselbe sind, da sind notwendig auch zugleich „wird" und „geworden", „anfangend" und „vollendet". Gott aber, als das Sein, ist Beginn, ist Anfang und Ende. Wie nämlich vor dem Sein nichts ist, so auch nach dem

[10]) Auch aus diesen Ausführungen ergibt sich die Ewigkeit der Welt. Das Sein Gottes ist ewig. Eckehart aber — damit über Thomas hinausgehend — identifiziert fortwährend das Sein Gottes mit dem Sein des Alls. Folglich ist die Welt ewig.

Sein nichts, weil das Sein das Ende alles Werdens ist. Denn was ist, insoweit es ist, wird nicht und kann nicht werden. Deswegen hört die Bewegung auf, sobald die äußere Erscheinung da ist. Denn was ein Haus *ist*, *wird* kein Haus, wenn es auch natürlich geweißt und dergleichen werden kann; das aber nur, insoweit es nicht weiß ist.

So also ist die Schöpfung und jedes Werk Gottes sobald wie es anfängt, auch vollendet. „Gottes Werke sind vollendet," Dt. 32, 4 und „Er sprach und es ist gemacht worden," Ps. 148, 4. Denn er ist selbst der Beginn oder Anfang und das Ende. (Offb. Joh. am ersten und letzten: 1, 8; 22, 13.) [11].

Dazu 3.: Über die Schöpfung, aus den deutschen Schriften [12].

Sagen wir, Gott erschaffe die Welt gestern oder morgen, das wäre eine Torheit von uns. Gott erschafft die Welt und alle Dinge in einem gegenwärtigen Nu. Ja, die Zeit, die vor tausend Jahren vergangen ist, ist Gott jetzt ebenso gegenwärtig und nahe wie die Zeit, die jetzt ist. Die Seele nun, die in diesem gegenwärtigen Nu steht, in die gebiert der Vater seinen eingeborenen Sohn, und in derselben Geburt wird die Seele in Gott zurückgeboren. Es ist ein und dieselbe Geburt: So oft die Seele in Gott zurückgeboren wird, gebiert der Vater seinen eingeborenen Sohn in sie. (Vgl. auch Pf. S. 57, 25 ff.)

Ich [13] habe es schon manchmal gesagt, Gott erschafft dieses ganze Werk schlechthin *jetzt*. Alles, was Gott je erschuf, vor sechstausend Jahren und noch mehr, seitdem er die Welt machte, erschafft er schlechthin *jetzt*. Gott ist in allen Dingen, aber

11) Hier ist ganz klar das Sein der Dinge als ewig hingestellt, die Schöpfung überhaupt aufgehoben. (Akosmismus, vergl. auch Pf. 136.) „Gott wird und entwird" Pf. 180, 18 u. a. Denifle S. 517 „Gott ist die anima mundi" (col. 177).

12) Text: Pf. S. 266

13) Text nach Pf. 206, 36 ff.

sofern er göttlich ist und übersinnlich, ist er nirgends so eigentlich als in der Seele, in dem Innigsten und Höchsten der Seele. (Wenn ich sage das Innigste, so meine ich das Höchste, und sage ich das Höchste, so meine ich das Innigste.) In diesem Innigsten und Höchsten der Seele sind beide Eins. Wohin die Zeit nie drang, wo nie ein Bild [14] hineinleuchtete, in dem Innigsten und Höchsten der Seele erschafft Gott die ganze Welt. Alles, was Gott vor sechstausend Jahren erschuf und alles, was Gott noch erschaffen wird über tausend Jahren, wenn anders die Welt so lange besteht, das erschafft Gott im Innigsten und Höchsten der Seele. Alles Vergangene und alles Zukünftige erschafft Gott im Innigsten der Seele. Alles, was Gott in allen Heiligen wirkt, wirkt er im Innigsten der Seele. Der Vater gebiert seinen Sohn im Innigsten der Seele und gebiert mit seinem eingeborenen Sohne um nichts weniger dich selbst. . . . Der Prophet sagt (Ps. 61, 12): „Gott spricht Eins und ich hörte zweierlei." Das ist wahr: Gott sprach nur Eins. Sein Wort ist nur Eins. In dem Einen Worte spricht er seinen Sohn und den heiligen Geist und alle Kreaturen, es ist nur Ein Wort in Gott. Der Prophet aber sagt: Ich höre Zweierlei. Das heißt: Ich verstehe es als Gott und Kreatur. Da Gott es spricht, ist es Gott; aber hier ist es Kreatur [15]. Die Leute

14) Bild hier = Erscheinungsform, nicht gleich Idee, ratio.

15) Auch hiernach (vergl. oben den lat. Text) ist Gottes Sein und der Kreaturen Sein im Tiefsten identisch, getrennt nur in der menschlichen Betrachtung. Siehe ferner Predigt 87, oben Seite 178.

In der „Glosse über das Evangelium Sankt Johannis" (Pf. Tr. 18), einer deutschen Bearbeitung der Eckehartschen lateinischen expositio in Johannem, findet sich das Eckehart-Zitat:

„Darum sagt Meister Eckehart": „Sobald Gott war, hat er die Welt erschaffen." (Siehe Bulle Satz 1—3.)

Aus der Expositio in Johannem (Denifle 680 f.): Eckehart erörtert die Stelle Joh. 1, 38: „Meister, wo wohnst du?" und wirft dabei die Frage auf, wo Gott gewohnt habe, bevor die Welt erschaffen wurde, eine Frage, die, aus einer Vorstellung hervorgehe, die aus sieben Gründen falsch sei. Da heißt es:

„Sechstens ist zu sagen, daß die Welt immer gewesen ist, denn es gab keine Zeit, da oder in welcher die Welt nicht gewesen. Und

wähnen, Gott sei dort, an jenem bestimmten Orte, Mensch geworden. Dem ist nicht so! Gott ist hier so gut Mensch geworden wie dort, und rings herum ist er Mensch geworden, nur, um dich als seinen eingeborenen Sohn zu gebären.

---

siebentens: Es kann zugegeben werden, daß die Welt von Ewigkeit her gewesen ist" ...

Dies ist der zweite der verdammten Sätze. Wenn Denifle von seinem thomistischen Standpunkt aus hier wieder von der „Unklarheit und Extravaganz des Eckehartschen Denkens" redet, so wird man ganz im Gegenteil auch die Kühnheit bewundern können, mit der sich Eckehart aus dem thomistischen Weltbilde herausarbeitet.

2. Gott als das Sein [1]).

Das Sein ist Gott. Es beginnt der erste Teil des dreiteiligen Werkes, nämlich der Propositionen, dessen erster Abschnitt über das Sein und das Seiende, sowie über dessen Gegenteil, das Nichts, handelt. Um aber das, was in diesem Abschnitt und den weiter folgenden gesagt werden soll, deutlicher zu machen, ist einiges einleitungsweise vorauszuschicken.

Erstens: So, wie „weiß" lediglich die Beschaffenheit bezeichnet, wie der Philosoph [2]) sagt, so bezeichnet „seiend" lediglich das Sein. Ähnlich aber verhält es sich mit andern Ausdrücken: Eins bezeichnet nur die Einheit, wahr die Wahrheit, gut die Güte, ehrenhaft die Ehrenhaftigkeit, gerecht die Gerechtigkeit usw., und ebenso beim Gegenteil: schlecht nur die Schlechtigkeit, falsch nur die Falschheit, ungrade nur die Ungradheit, ungerecht die Ungerechtigkeit usw.

Zweitens ist vorauszubemerken, daß man anders über das Seiende urteilen muß, als über dieses und jenes Seiende. Ebenso muß anders gesprochen werden über das absolute, schlechthin um nichts erweiterte Sein, als über das Sein von Diesem oder Jenem. Ähnlich in andern Beziehungen: anders über das absolute Gute wie über dieses Gute, das Gute von oder an diesem. Denn wenn ich sage, daß etwas ist, oder es als Eins, wahr oder gut aussage, so bilden die vier genannten Begriffe gleichsam als zweite Zusätze das Prädikat und werden der Form nach und substantivartig genommen, wenn ich aber sage, etwas ist dieses, z. B. ein Stein, und dies, nämlich der Stein,

---

[1]) Aus dem Prooemium zum Opus propositionum c. 3., Denifle S. 542 f.

[2]) Der Philosoph κατ' ἐξοχὴν ist Aristoteles; Kateg. 3, 19.

sei Ein Stein, ein wahrer oder guter Stein, so nehmen die vier Begriffe, wie das Wahre usw., selbst Zusätze zur Behauptung an, und sind nicht Prädikate, sondern Verknüpfungen oder Hinzufügungen zum Prädikat.

Es ist mithin gleich eingangs festzuhalten, 1. daß allein Gott im eigentlichen Sinne seiend, eins, wahr und gut ist; 2. daß alles von ihm selbst her eins, wahr und gut ist; 3. daß alles von ihm selbst unmittelbar es hat, daß es ist, daß es eins, wahr oder gut ist; 4. daß, wenn ich sage: dieses Seiende, dieses oder jenes Eine, dieses oder jenes Wahre, dieses oder jenes Gute, das Wörtchen „dieses" oder „jenes" über das Seiende, Eine, Wahre oder Gute hinaus schlechthin nichts an Seinsheit, Einheit, Wahrheit oder Güte hinzutut oder hinzufügt.

Der erste von diesen vier Punkten, nämlich daß Gott allein eigentlich seiend ist, ist klar. 2. Mos. 3, 14 heißt es: „Ich bin, der ich bin", „der da ist, hat mich gesandt", und Hiob 14, 4: „Du, der du allein bist." Ebenso sagt der Damascener [3]), der erste Name Gottes sei, daß er i s t. Daher nehmen erste Philosophen, wie Parmenides und Melissus, nur Ein Seiendes an; als dieses oder jenes Seiende nehmen sie dagegen sehr viel an, wie Feuer, Wasser und dergleichen, wie es auch Avicenna in seiner Physik [4]), betitelt Sufficientia, bezeugt. Und damit stimmt auch Dt. 6 und Gal. 3: „Gott ist Einer." Und so erhellt schon die Wahrheit der vorausgeschickten Behauptung: das Sein ist Gott. Daher wird dem, der darüber forscht, was oder wer sei, die Antwort: das Sein . . . Auf dieselbe Weise verhält es sich mit dem Einen, daß nämlich allein Gott eigentlich Eins oder Einer ist. Damit stimmt Proclus und der liber de causis [5]) überein, die Gott häufig durch den Namen „der Eine" oder „die Einheit" ausdrücken. Außerdem ist das Wort Eins die Verneinung der Verneinung, deshalb kommt es nur dem ersten und vollen Sein, wie es Gott ist, zu, daß nichts über ihn verneint werden kann, darum, weil er alles Sein zugleich voraus

[3]) Joh. v. Damask., De orthod. fide lib. 1 c. 9.
[4]) Lib. 1. c. 4.
[5]) S. Anm. 3 auf S. 263.

hat und in sich schließt. — Ebenso verhält es sich mit dem Wahren. Joh. 14: „Ich bin die Wahrheit." Augustin sagt De Trin. c. 2: „Gott ist die Wahrheit, weil Gott das Licht ist." Und weiter: „Wenn du hörst: Er ist die Wahrheit, so forsche nicht weiter, was er sei. In der ersten Getroffenheit, mit der du wie beim ersten Aufblitzen durchdrungen wirst, wenn gesagt wird: Wahrheit, darin bleibe, wenn du kannst." Wobei Augustinus sagen will, das sei Gott.— Schließlich verhält es sich ebenso mit dem Guten. Lc. 18, 19: „Niemand ist gut als allein Gott", Mc. 19 ebenso. Und Proclus sagt: Anfang und erste Ursache von allem Seienden ist das Gute. Darum setzt Dionysius als ersten Namen Gottes das Gute, und Augustin De trinit. 8 c. 3 sagt: Siehe das Gute selbst an, wenn du kannst, so wirst du Gott sehen, das Gute in jedem Guten." Soviel über den ersten Punkt, daß Gott allein im eigentlichen Sinne seiend, eins, wahr und gut ist, bei allem übrigen ist ja das Einzelne „dieses" Seiende, z. B. ein Stein, Löwe, Mensch und dergleichen, und dieses Eine, dieses Wahre, dieses Gute, nämlich Geist, Engel und dergleichen.

Der zweite Punkt, daß alles es allein von Gott hat, zu sein, Eins zu sein, wahr zu sein, gut zu sein, erhellt aus dem Gesagten. Wie sollte nämlich etwas sein, wenn nicht vom und durch das Sein, oder Eins sein, wenn nicht von dem Einen und durch das Eine oder die Einheit, oder wahr ohne die Wahrheit, gut ohne die Güte, wie doch z. B. alles Weiße weiß ist durch die Weiße. Außerdem lehrt Boethius, De consol.: Wie das Gute gegründet und gebildet wird durch das Sein und in dem Sein, so wird auch das Sein gegründet und gebildet in dem Wahren und durch das Eine. Wie also alles von Gott als dem Sein das Sein hat, so auch das Einssein, Gutsein und Wahrsein. Denn die drei genannten Begriffe haben das, was sie sind, im Wahren und durch das Wahre, denn nichts i s t, was nicht wahrhaft ist, noch Eins, was nicht wahrhaft Eins ist, noch gut, was nicht wahrhaft gut ist; nichts ist Gold, was nicht wahrhaft Gold ist usw.

Ferner sind das Seiende, das Eine, Wahre und Gute das Erste in den Dingen und allen gemeinsam, weil sie bei und in

allem sind, bevor es irgend etwas ist, nicht nachdem. Und wiederum sind sie in ihnen auf Grund der ersten und allgemeinen Ursache von allem. Dennoch aber wird hierdurch nicht ausgeschlossen, daß sie Einzelnes sind infolge ihrer eigenen Einflüsse. Die Form des Feuers nämlich gibt dem Feuer nicht das Sein, sondern dies, scil. Feuer, zu sein, nicht das Eine, sondern dieses eine, scil. Feuer, zu sein. Dasselbe gilt vom Wahren und Guten. Aber auch dieses selbst, nämlich daß die Form des Feuers dem Feuer verleiht, Eins, wahr und gut zu sein, hat es infolge Festsetzung der ersten Ursache, nach dem Wort aus dem liber de causis [6]): Jede Wesensfestsetzung der Vernunft besteht vermittels des reinen Gutseins, welches die erste Ursache ist. (Ebenso in der Ausführung dazu.) Außerdem, wie oben schon berührt, kann am Seienden oder über das Seiende nichts verneint werden, oder kein Sein kann verneint werden, vielmehr kommt ihm selbst zu, die Verneinung der Verneinung zu sein; so kann bei dem Einen nichts Eines oder keine Einheit verneint werden außer der Verneinung der Einheit oder des Einen. Ebenso verhält es sich mit dem Wahren und Guten. Hiermit ist überzeugend nachgewiesen, daß alles Seiende und Einzelne von Gott hat, daß es ist, daß es Eins, wahr und gut ist, und zwar nicht allein hat von Gott selbst, sondern unmittelbar von ihm hat.

Und dies ist der dritte von den vier vorausgeschickten Hauptpunkten, daß nämlich jedes Seiende und Einzelne das ganze Sein, seine ganze Einheit, Wahrheit und Gutheit nicht nur von Gott hat, sondern unmittelbar und vollkommen frei von aller Vermittlung von ihm hat. Denn wie wäre etwas, zwischen welches und das Sein ein Mittleres sich schöbe, und es stünde infolgedessen draußen, weil seitlichs außerhalb des Seins selbst? Das Sein ist aber Gott. Ebenso verhält es sich mit dem Einen und irgendwelchem Einen, mit dem Wahren und irgendwelchem Wahren, dem Guten und irgendwelchem Guten. Denn was immer irgend einem Dinge nicht unmittelbar vom Sein selbst angegliedert und, dadurch, daß das Sein selbst es

[6]) S. Anm. 3 S. 263.

durchdringt, gestaltet wird, ist nichts. Ebenso, was nicht vom Einen umschlossen und durch die Durchdringung mit dem Einen gestaltet oder eingekleidet wird, ist nicht Eins. Dasselbe gilt vom Wahren und vom Guten. Das ist gemeint, wenn Wsh. Sal. 8, 1 über die Weisheit, die Gott ist, gesagt wird: „Sie reicht von einem Ende bis zum andern, gewaltiglich", und Jes. 41, 4: „Ich bin der erste und der letzte", das Erste nämlich duldet kein Mittleres. Deshalb heißt es eingangs im Buch über die Ursachen [7]), daß der Einfluß der ersten Ursache zuerst da ist und sich zuletzt entfernt; da ist, weil sie die erste, sich entfernt, weil sie die letzte ist. Weil ferner Gott in seiner Gesamtheit einfach ist und Einer oder Ein Sein, muß er notwendigerweise in seiner Gesamtheit in jedem Einzelnen sein, nicht in einem Teil nach dem andern, und nicht in einem Teil teilweise, wie Augustinus im ersten Buch der Bekenntnisse herrlich ausführt. Eben dies ist zu sehen in jedem wesenhaften Gebilde. Die Seele z. B. ist in ihrer Gesamtheit im ganzen Körper und macht ihn unmittelbar mit ihrer Gesamtheit beseelt. Ebenso kleidet die Gestalt des Feuers das Ganze zugleich ein, und gestaltet es dadurch, daß es es durchdringt, nicht einen Teil nach dem andern, sondern die einzelnen Teile durch das Ganze. Deshalb ist das Sein Sache des Ganzen und ist Ein einziges Ganzes. Deshalb wird auch das Werden und Sein ein Ganzes genannt, nicht Teile. Arist. Metaph. 7. Daher kommt es auch, daß die Erzeugung augenblicklich ist, nicht nacheinander, keine Bewegung, sondern ein Ende der Bewegung. Hieraus erhellt deutlich der Irrtum jener, die gewisse Stufen als formhafte Mitteldinge zwischen der Wesenheit der Materie und der wesenhaften Form des Zusammengesetzten annehmen. Wenn also schon jede wesenhafte Form die ganze Materie in wesenhafter Durchdringung unmittelbar mit ihrer Gesamtheit einkleidet und formt, um so viel eher gilt das vom Sein selbst, welches die formhafte Tätigkeit jeder Form insgesamt und wesenhaft ist [8]).

[7]) Bardenhever a. a. O. § 1. S. 163.

[8]) Auch hier ist Eckeharts Grundanschauung indirekt ausgesprochen Es gibt schließlich keinen Unterschied zwischen einem gebenden Sein (Gott) und einem empfangenen Sein (Welt).

Das Gesagte, daß jedes einzelne Seiende unmittelbar von Gott selbst sein ganzes Sein, seine ganze Einheit, Wahrheit und Güte hat, wird ferner so erklärt: Unmöglich ist es, daß irgend ein Sein, irgend eine Weise oder Besonderheit des Seins dem Sein selbst fehle oder abgehe. Eben dadurch nämlich, daß es dem Sein fehlt oder abgeht, ist es nicht und ist es nichts. Gott aber ist das Sein. Dasselbe kann von dem Einen gesagt werden. Was nämlich dem Einen fehlt oder abgeht, ist und bildet nicht das Eine und kann auch keine Art oder Besonderheit des Einen sein. Über das Wahre und Gute können dieselben Schlüsse gezogen werden. Überhaupt also kann nichts Seinshaftes dem Seienden selbst abgesprochen werden, außer der Verneinung der Verneinung jedes Seins. Daher verhält sich das Eine als Verneinung der Verneinung, am unmittelbarsten zum Seienden. Und so verhält es sich mit dem Seienden in bezug auf die seienden Dinge, mit dem Einen in bezug auf Jedes, was, in welcher Art und Besonderheit des Einen auch immer, Eins ist, so auch mit dem Wahren in bezug auf alles Wahre, mit dem Guten in bezug auf alles einzelne Gute. Schlechthin nichts an Seinsheit, Einheit, Wahrheit und Güte fügt, oder bringt dieses oder jenes Seiende, dieses oder jenes Eine, dieses oder jenes Wahre, dieses oder jenes Gute hinzu, insofern es dieses oder jenes ist.

Dies ist der vierte oben vorausgeschickte Hauptpunkt.

Durch diese Darlegungen aber nehmen wir den Dingen das Sein nicht, zerstören wir das Sein der Dinge nicht, sondern richten es auf. Das mag fürs Erste auf zweierlei Weise erklärt werden, einmal in Beispielen, sodann durch Vernunftschlüsse.

Zunächst in drei Beispielen: nämlich an Materie und Form, an den Teilen und ihrem Ganzen, am fleischgewordenen Logos.

Erstens: Fest steht, daß die Materie dem Kompositum kein Sein zufügt, noch auch aus sich selbst irgend ein Sein hat, außer jenem Sein, welches dem Kompositum die Form gibt. Und dennoch sagen wir deshalb nicht, die Materie sei nichts, sondern sie sei die Substanz und der zweite Bestandteil des Kompositums.

Ferner: Die einzelnen Teile fügen ihrem Ganzen absolut kein Sein hinzu, sondern vielmehr empfangen sie ihr ganzes Sein von ihrem Ganzen und in ihrem Ganzen, denn sonst, wenn

jeder Teil sein eigenes Sein dem Ganzen selbst hinzufügte, wäre das Ganze nicht Eins, sondern soviel an Zahl, als es Teile sind, daß aber zwei oder mehrere Sein in Einem gefunden und vermischt werden, ist noch unmöglicher, als daß mehrere wesengebende Formen in Einem Subjekt seien. Denn Sein ist, was durch sich und aus sich zu unterscheiden vermag. Daher kann, was mehrere Sein hat, unmöglich Eins sein, und umgekehrt, was der Art nach — bezüglich aller Eigenschaften — mehrere Formen hat, ist der Zahl nach Eins, infolge der Einheit des Seins des ganzen Kompositums, etwa des Petrus oder des Martinus.

Drittens endlich am menschgewordenen Logos dargelegt: Wir geben zu, daß es nur eine einzige persönliche Hypostase des Wortes selbst gibt, und trotzdem ist Christus wahrer Mensch gewesen im selben Sinne wie alle Menschen.

Dies nun gilt um so viel mehr in unsrer Behauptung von dem Geschöpf im Verhältnis zum Schöpfer Gott, als von der Materie im Verhältnis zur Form oder von den Teilen im Verhältnis zum Ganzen, um so viel mehr, als Gott die innerlichere, frühere, vollkommenere und allgemeinere Ursache ist.

Zweitens. Prinzipiell wird das Gesagte durch Vernunftschlüsse bewiesen. Zunächst so: Alles, was Sein gibt, erschafft, und ist erste und allgemeine Ursache von allem, wie oben gesagt. Nichts dieses oder jenes aber ist erste und allgemeine Ursache von allem oder erschafft: mithin gibt nichts Dieses oder Jenes Sein. Das meint Augustin, wenn er sagt (Conf. 1): „Kein Quell, durch den Sein und Leben in uns strömt, strömt anderswoher als daher, daß du uns machst, Herr." Und darunter fügt er dann hinzu: „Was geht es mich an, wenn jemand es nicht einsieht?" Oder zweitens so: Das Erste ist reich durch sich selbst, wie es Lib. de caus. 20 heißt. Aber es wäre nicht reich durch sich selbst und wäre kein Erstes, wenn etwas andres außer ihm das Sein gäbe: daher gibt nichts Dieses oder Jenes das Sein, wenn sie auch vielleicht dieses oder jenes Sein geben, sofern es eben dieses oder jenes ist, nicht aber sofern es das Sein überhaupt ist. Darum steht Joh. 1, 3 das Wort: „Alles ist durch ihn selbst gemacht worden und ohne ihn ist nichts gemacht."

Die Wörter „sind" und „ist" bezeichnen das Sein. Daher kann drittens die Behauptung auch so bewiesen werden. Außer dem Sein und ohne das Sein ist alles nichts und nur gemacht. Mithin wenn etwas andres außer Gott Sein gäbe, so würde Gott es nicht allem geben und es in etwas nicht einströmen lassen, oder was er gäbe und einströmen ließe, wäre nichts, was dem Wort Jac. 1, 4 widerspricht: „Er gibt allen im Überfluß," Röm. 11: „Aus ihm und durch ihn und in ihm sind alle Dinge" u. ä. Viertens: Dieses oder jenes Gute und dieses oder jenes Seiende hat sein ganzes Sein vom Sein, durch das Sein und im Sein. Daher gießt Dies oder Jenes nicht irgend ein Sein ursächlich in das Sein selbst zurück, von dem es das Sein ursächlich empfängt, wie man es in allen Dingen beispielsweise sehen kann. Ein weißer Schild z. B. erhält all sein Weiß-sein, als solches durch die Weiße, hat aber schlechthin keine Weiße aus sich selbst und gießt, sofern er Schild ist, auch keine zurück in die Weiße selbst. Hierbei ist ausdrücklich zu bemerken, daß irgendetwas sein wahres Eins-sein daher hat, daß es alles Einzelne, was es hat, gänzlich vom Einzigen hat. Z. B. der zusammengesetzte Körper hat sein Groß-sein vollkommen nur von der Größe, außer der nichts von allem, was im Körper ist, irgendetwas an Größe hinzufügt, weder die Materie, noch die Form, noch die Beschaffenheit usw. Ebenso hat der Körper sein Beschaffen-sein nur von der Beschaffenheit, z. B. das Weiße von der Weiße, das Schwarze von der Schwärze usw. und dabei fügt nichts anderes, weder Materie, noch Form, noch Größe u. dergl. etwas an Beschaffenheit hinzu, bringt herbei oder vermehrt es. So hat jedes Kompositum, z. B. der Stein sein Stein-sein von der Steinform, sein absolutes Sein aber allein von Gott als von der ersten Ursache.

Dabei darf man jedoch nicht meinen, daß die einzelnen Ursachen eines Dinges wie die bewirkende, die finale, die formale und materiale dem Kompositum einzelne Sein verschaffen und zutragen, sondern das Ding als Ganzes mit allen seinen Teilen und Eigenschaften hat dasselbe Sein, nur eben vom Zweck lediglich und völlig final, von der Form aber formal, von der Materie passiv und rezeptiv.

Andrerseits wirken auch zweite Ursachen derselben Art, wie mehrere bewirkende oder finale Ursachen, wenn sie an demselben Dinge auftreten, nicht zahlenmäßig, sondern die eine unter der andern, die untere in der Kraft der Höheren, und rufen so durch eine einzige Tätigkeit der Zahl nach denselben Effekt in dem Verursachten hervor. Zwei nämlich als zwei rufen stets Verschiedenes hervor. Dies ist besonders notwendig zu bedenken bei dem Verhältnis jeder Ursache zur ersten und obersten aller Ursachen, welche Gott ist.

Kurz rekapitulierend können wir das Gesagte auf sieben Punkte zurückführen. 1. „Seiend" bezeichnet nur das Sein, Eins nur die Einheit, wahr nur die Wahrheit, gut nur die Güte. 2. Anders muß man reden vom Seienden als über dies oder jenes Seiende, und dasselbe gilt vom Einen, Wahren und Guten. Darum ist das Seiende nur Eins und ist Gott; dieses und jenes Seiende aber ist Mehreres. Dasselbe gilt vom Einen, Wahren und Guten, wie oben gesagt. 3. Das Dritte ergibt sich als Schluß aus dem Zweiten, weil, wenn ich von etwas sage, es ist seiend, Eins, wahr, gut, das Einzelne dieser Aussagen dann Prädikat zum Gegenstand ist und formal und substantivartig genommen wird; wenn ich aber sage, etwas ist dieses Seiende, dieses Eine, z. B. Mensch, oder dieses Wahre, oder dieses und jenes Gute, so ist das Einzelne der genannten Dinge nicht Prädikat, sondern Kopula oder Hinzufügung zum Prädikat. 4. Gott allein ist eigentlich seiend, Eins, wahr und gut. 5. Nur von Gott selbst her ist alles seiend, Eins, wahr und gut. 6. Von Gott unmittelbar hat alles das Seiende, das Gut-sein, das Eins-sein. 7. Nichts Erschaffenes liefert oder fügt den Dingen irgend etwas an Seinsheit, Einheit, Wahrheit oder Gutheit hinzu.

Nachdem wir dies zur Erklärung unsrer Ausführungen vorausgeschickt haben, beginnen wir, indem wir sagen: Das Sein ist Gott . . . .

(Hier bricht die Hs. ab.)

Aus den „Sprüchen“.

Die „Sprüche“, wie Pfeiffer sie unter III in seiner Ausgabe zusammengestellt hat, sind nach Denifle, S. 429 ff., ins Deutsche übersetzte Abschnitte aus Eckeharts lateinisch verfaßtem Kommentar zum Buch der Weisheit. Wir geben als Beispiel eine Ausführung über die Immanenz Gottes zunächst nach dem lateinischen Text (gedruckt bei Denifle, a. a. O.), sodann nach der deutschen Bearbeitung (gedruckt bei Pfeiffer, S. 613, 3 ff.), von der Denifle sagt, sie „breche Eckeharts Aussprüchen die Spitze ab“. Es handelt sich um die Frage, ob und wie Gott mit den Kreaturen und ihren Mängeln in Verbindung stehe:

Um den vorgenannten falschen Vorstellungen (daß Gott von der Unreinheit der Kreaturen berührt werde) zu entgegnen, ist zu merken, daß Gott in Beziehung und Berührung überall mit allen Dingen nur steht, soweit es sich um ihr eigenes unmittelbares und durch sich selbst bestehendes Wesen handelt. Logischerweise, denn Gott ist das reine und volle Sein; das Sein aber betrachtet und kennt ganz und gar nichts andres als das Wesen der Dinge . . . und das Wesen wiederum betrachtet und erstrebt nichts als das Sein. Das Sein aber und die Natur der unreinen Dinge ist rein. Wiederum vernunftgemäß, weil es selbst, wie gesagt, eben mit seinem Sein nichts im Auge hat und erstrebt als das Sein, das mit dem Guten identisch ist. Dadurch aber, daß es das Gute und Reine im Auge hat und erstrebt, wird jedes Seiende gut und rein und schön. . . . Aus dem Vorgesagten erhellt, daß Gott überall ist. Darüber sagt Chrysostomus: Daß Gott überall ist, wissen und behaupten wir; wie er aber überall ist, begreifen wir mit unsrer Vernunft nicht. . . . Dennoch ist zu wissen, daß dies auch der Vernunft klar erhellt, wenn man an Stelle Gottes das Sein setzt. Denn es

ist doch vollkommen ersichtlich, daß das Sein notwendigerweise in allem und überall ist: wo und in dem kein Sein ist, da ist überhaupt kein Raum, ist überhaupt nichts.

Im Deutschen lautet die Ausführung so:

Noch in anderer Weise antwortet Meister Eckehart hierauf (auf dieselbe oben erwähnte Frage), indem er sagt: Gott ist allein im Sein der Kreaturen. Nun ist klar, daß in keinem Sein Mangelhaftigkeit sein kann, denn Mangelhaftigkeit ist nichts andres als ein Abfall vom Sein. Sünde und alles Üble ist nichts andres als eine Scheidung vom Sein. Da also keine Mangelhaftigkeit mit dem Sein in Berührung stehen kann und da Gott allein im Sein der Kreaturen ist, darum kann Gott nicht von der Mangelhaftigkeit der Kreaturen berührt werden. Über dies große Wunder sagt Johannes Chrysostomus: Daß Gott in allen Kreaturen ist, das wissen und behaupten wir, aber: wie und in welcher Weise, daß können wir nicht begreifen. Meister Eckehart aber sagt: uns kann dies doch völlig offenbar sein, wenn wir für das Wort Gott das Wort Sein nehmen. Nun sehen und erkennen wir alle wohl, daß Sein in allen Dingen ist. Und da nun Gott das rechte [1]) Sein ist, so muß Gott notwendigerweise in allen Dingen sein.

[1]) Mit Recht stellt Denifle (a. a. O S. 495 Anm.) diesen Ausdruck als eine Abschwächung des einfachen, aber höchst verfänglichen lateinischen Ausdrucks hin. Denifle hat recht: für Eckehart ist in der Tat das esse commune mit dem esse Dei identisch. Nur das man anders als D. diese Anschauung auch für einen konsequenten und großartigen Schritt über die scholastischen, spitzfindigen Erklärungen des Thomas hinaus ansehen kann. S. Einl. S. 32.

Ausgewählte Abschnitte aus den deutschen Schriften [1]).

[1]) Wir haben hier noch einige bezeichnende Äußerungen Eckeharts aus den übrigen deutschen Schriften zusammengestellt. Sie geben, auch ohne entfernt vollzählig zu sein, einen Eindruck seiner Originalität, Kühnheit, Härte und Tiefe.

1. Über Gott.

Die Vernunft dringt hinauf in das Sein, ehe sie an das Gute, an Macht oder Weisheit oder Sonstiges denkt, das Attribut, Zufügung zu Gott ist — an das alles kehrt sie sich nicht, sie nimmt ihn in ihm selbst, sie versinkt in das Sein und nimmt Gott, sofern er reines Sein ist. Wäre er auch weder weise noch gut noch gerecht, sie nehme ihn doch als reines Sein. (Pf. S. 110, 8.)

Gott ist nirgends. Von Gottes Geringstem sind alle Kreaturen voll, seine Größe aber ist nirgends. . . . Gott ist weder hier noch da, weder in der Zeit noch im Raume. (115, 28.)

Was Eins ist, das hält sich am allerbesten allein. Darum steht die Einheit bei Gott, hält Gott zusammen und fügt nichts hinzu. Da sitzt er in seinem Höchsten, in seinem Esse, ganz in sich, nirgends außer sich. Aber schmelzend schmilzt er aus. Sein Ausschmelzen ist seine Güte. (121, 11.)

Ich sprach neulich von der „Pforte" als dem Orte, wo Gott ausschmilzt, nämlich der Güte. Wesen dagegen ist das, was sich zu sich selbst rechnet und nicht aus= sondern in sich hineinschmilzt. Einheit ist ja das, was sich in sich selbst als Eins und in allen Dingen als Eins hält und sich nicht nach außen mitteilt. Güte aber ist, wo Gott ausschmilzt und sich allen Kreaturen mitteilt. (124, 29.)

Die Gottheit ist eine Stätte der Seele, namenlos. . . . . Kommt die Seele in diese namenlose Stätte, da empfängt sie ihre Ruhe. Wo alle Dinge Gott in Gott sind, da ruht sie. Die Stätte der Seele: Gott, ist namenlos. Ich sage: Gott ist unaussprechlich. Sankt Augustin indessen sagt: Gott ist nicht einmal unaussprechlich; denn wäre er unaussprechlich, das wäre ja

schon ein Spruch über ihn! Er ist eben eher ein Schweigen als ein Sprechen. Unsrer ältesten Meister einer, der die Wahrheit fand lange, lange vor Gottes Geburt, eh der Christenglaube, wie er nun herrscht, überhaupt wurde, dem deuchte es, daß alles, was er von den Dingen sagen könne, etwas Fremdes und Unwahres in sich trüge; darum wollte er schweigen. Er wollte nicht sagen: Gebt mir Brot oder gebt mir zu trinken. Er wollte darum nicht von den Dingen sprechen, weil er sie nicht so rein bezeichnen konnte, wie sie der ersten Ursache entsprungen sind: deshalb wollte er lieber schweigen und zeigte, was er benötigte, mit den Fingern. Wenn der schon von den D i n g e n nicht reden konnte, so schickt es sich um so mehr für uns, daß wir völlig schweigen von dem, der ein Ursprung aller Dinge ist. Wir sagen wohl: Gott ist ein Geist. Dem ist nicht so! Wäre Gott eigentlich ein Geist, so wäre er aussprechbar. Sankt Gregorius aber sagt: Wir können von Gott nicht eigentlich sprechen. Sprechen wir von ihm, so müssen wir stammeln. (130, 11.)

Vernunft durchschaut und durchbricht alle Winkel der Gottheit und nimmt den Sohn im Herzen des Vaters und in dem Wesensgrunde und setzt ihn in ihren Grund. Vernunft dringt durch: sie begnügt sich nicht mit Güte, Weisheit oder Wahrheit, ja nicht mit Gott selbst. In voller Wahrheit, sie begnügt sich mit Gott so wenig wie mit einem Stein oder Baum. Sie ruht nimmer, sie bricht hinein in den Grund, aus dem Wahrheit und Güte hervorbrechen, und nimmt es in principio, in dem Beginn, wo Güte und Wahrheit hervorgehen, nimmt sie, bevor sie hervorbrechen, in einem viel höheren Grunde, als Güte und Weisheit ist. Ihre Schwester, der Wille, begnügt sich wohl mit Gott, sofern er gut ist. Die Vernunft aber scheidet dies alles ab, geht hinein und bricht durch bis in die Wurzel, wo der Sohn hervorsprießt und der heilige Geist hervorblüht. (144, 32.)

Hört dies Wort: Gott liebt. Ein Wunder! Was ist Gottes Liebe? Seine Natur und sein Wesen ist seine Liebe. Wer Gott das nähme, daß er uns liebe, der nähme ihm sein Wesen und seine Gottheit, denn sein Wesen hängt daran, mich zu lieben. (145, 39.)

Sankt Augustin sagt: Was ist Gott? Das Beste, was man sich denken kann. Ich aber sage: Gott ist etwas Besseres als man sich denken kann, Gott ist etwas — ich weiß nicht was, ich weiß es wahrhaftig nicht. Er ist alles, was besser ist: besser ist Wesen als Nicht-Wesen, besser ist Sein als Nicht-sein, alles, was die Sehnsucht ersehnen kann, ist fern und klein gegen Gott. Er ist über allem, was Sehnsucht ersehnen mag. Als ich in Paris predigte, sagte ich mit gutem Mute: All die Meister von Paris vermögen mit all ihren Künsten nicht zu begreifen, was Gott in der kleinsten Kreatur, in einer Mücke, sei. Und nun sage ich: Die ganze Welt vermag es nicht zu begreifen. Alles, was man von Gott denken kann, ist ja Gott nicht. Was Gott in sich selbst ist, dazu kann niemand kommen, er werde denn in ein Licht gerückt, das Gott selbst ist. Was Gott in den Engeln ist, das ist gar fern und niemand weiß es. Was Gott in einer gottliebenden Seele ist, das weiß niemand als die Seele, in der er ist. Was Gott in diesen niederen Dingen ist, das weiß ich ein wenig, aber freilich nur ein ganz klein wenig. . . . (169, 24.)

„Der Herr" ist lebendige, wesenhafte, an-sich-seiende Vernunft, die sich selbst erkennt, die nur selbst in sich selbst ist und lebt, ewig dieselbe. Keine bestimmte Seinsweise schreibe ich ihm zu, ziehe vielmehr jede solche von ihm ab: indem er selbst eine Weise jenseits aller Weisen ist, lebt und ist, selig, daß er ist. (188, 29, vgl. auch 225, 5 ff.)

Der Mensch . . . soll Gott nehmen nicht sofern er gut oder gerecht ist, sondern er soll ihn nehmen in der reinen unendlichen Substanz, wo er sich selbst nackt nimmt. Denn Güte und Gerechtigkeit sind Kleider Gottes, sie bekleiden ihn. Darum scheidet von Gott alles ab, das ihn bekleidet, und nehmt ihn nackt im Ankleidezimmer, wo er enthüllt, nackt in sich ist. (197, 30.)

Liebe nimmt Gott unter einer Haut, unter einem Kleide. Das tut der Verstand nicht . . . der schält alles ab und nimmt Gott nackt, wie er reines Sein in sich selbst ist. (228, 3.)

Gott ist weder Weisheit noch Güte, sondern nur: Weisheit und Güte kommt von ihm. (229, 11.)

Ich will Gott nimmer dafür danken, daß er mich liebt, denn er kann es ja gar nicht lassen, ob er will oder nicht will: seine Natur zwingt ihn dazu. (231, 13.)

Alle Kreaturen können wohl „Ich" sagen, das Wort ist allgemein; dagegen das Wort „sum, bin" kann niemand eigentlich sagen als Gott allein. (300, 2.)

Gott ist namenlos, denn von ihm kann niemand etwas sagen oder erkennen. Darum sagt ein heidnischer Meister: Was wir erkennen oder sagen von der ersten Ursache, das sind wir mehr selbst, als daß es die erste Ursache ist, denn sie ist über alles Sagen und Erkennen. Sage ich also: Gott ist gut, so ist das nicht wahr, sondern: Ich bin gut, Gott ist nicht gut. Ich sage sogar: Ich bin besser als Gott; denn was gut ist, das kann besser werden, und was besser werden kann, kann Allerbestes werden. Gott aber ist nicht gut, folglich kann er auch nicht besser werden. Kann er aber nicht besser werden, so auch nicht allerbester, denn diese drei Grade: gut, besser, am besten sind weit entfernt von Gott, er steht über allem. Wenn ich weiter sage: Gott ist weise, so ist es ebenfalls nicht wahr: ich bin weiser als er. Sage ich: Gott ist Sein, auch das ist nicht wahr: er ist ein über allem Schwebender, ein über dem Sein seiendes Nichtsein. Darum sagt Sankt Augustin: Das Schönste, was der Mensch von Gott sagen kann, ist, daß er in der Erkenntnis inneren Reichtums schweigen kann. Darum schweige und schwatze nicht von Gott. . . . (318, 31.)

Liebst du Gott, sofern er Gott ist oder Geist oder Person oder irgendeine Erscheinungsform — das muß alles ab. „Wie soll ich ihn denn lieben?" Du sollst ihn lieben, sofern er ein Nichtgott, ein Nichtgeist, eine Nichtperson, eine Nichtform ist, sofern er ein lauteres, pures, klares Eins ist, fern von aller Zweiheit. Und in dem Einen sollen wir versinken, ewiglich, vom Sein zum Nichtsein. (320, 25.)

Einheit hat nur Gott; Gottes Eigenschaft ist Einheit. (323, 23.)

Eine Frage: Hat die Gottheit alle Dinge, wie kommt es dann, daß sie weder gibt noch gebiert? Denn gebiert sie nicht, so kann sie auch nicht Vater heißen. Das sollt ihr so verstehen.

Aller Menschen Natur heißt Menschheit, die Menschheit aber an sich kann nicht wirken und gebären, sie muß vermittels einer menschlichen Person wirken und gebären. Seht, so ist es auch mit der Gottheit: sie hat alle Dinge in sich beschlossen, aber sie wirkt und gebiert nicht an sich. Was sie wirkt, an Persönlichem und Wesenhaftem, das geschieht alles mittels der Personen. Und insofern, als sie mittels der Personen persönlich und wesenhaft aus sich herausgebiert, heißt die Gottheit *das fruchtbare Sein*. (632, 28.)

---

2. Über die Seele.

So sich selber gleich hat er (Gott) die Seele gemacht, daß im Himmel und auf Erden nichts so Gott gleich ist wie des Menschen Seele. (33, 32 f.)

Die Meister sagen, die Seele habe zwei Antlitze. Das obere Antlitz schaut allezeit Gott, das untere aber blickt etwas herab und berichtet die Sinne. Das obere Antlitz ist das Oberste der Seele, das steht in der Ewigkeit und hat nichts zu schaffen mit der Zeit und weiß nichts vom Körper. Ich hab' zuweilen gesagt, daß darin verborgen ruht gleichsam ein Ursprung alles Guten, gleichsam ein leuchtendes Licht, das allezeit leuchtet, ein brennender Brand, der allezeit brennt . . . .

Weiter sagen die Meister, dem obersten Teile der Seele entströmten zwei Kräfte. Die Eine heißt Wille, die andere Erkenntnis, der Kräfte Vollkommenheit liegt aber in der höheren Kraft, der Erkenntnis.

Die Erkenntnis vermag nimmer zu ruhen. Sie will Gott nicht als heiligen Geist, nicht als Sohn, sie flieht den Sohn. Sie will auch nicht Gott, sofern er Gott ist. Warum nicht? Da hat er Namen![1] Und gäb' es tausend solche „Götter“, sie dränge immer weiter hindurch: sie will ihn da, wo er keine Namen hat, sie will etwas Edleres, etwas Besseres als den mit Namen versehenen Gott. Was will sie denn? Sie weiß es nicht. Sie will ihn als „Vater“. „Herr, zeige uns den Vater, so genügt es uns,“ sagt Philippus. Sie will ihn als Grenzmarke, aus der Güte quillt, als Kern, aus dem Süße fließt, als Wurzel, als Ader, als Urquell des Guten . . .

---

[1]) Vergl. „Wer etwas in Gott hineindenkt und ihm Namen anklebt — das ist Gott nicht. Gott ist über Namen und Natur. Wir lesen von einem guten Mann, der zu Gott betete und ihm Namen geben wollte. Da sagte ein Bruder: Schweige, du erniedrigst Gott. In der Tat, wir können keinen Namen finden, den wir Gott geben könnten.“ Pf. 92, 29.

. . . . Der Seele Natur ist es, daß sie Gott empfängt, und das kann man wohl das Edelste nennen, was die Seele aufzuweisen hat. Pf. 68, 8.

Das Wesen der Seele ist für das Einströmen göttlichen Lichtes empfänglich; freilich nicht so rein und klar, wie Gott es geben kann, sondern: in einer Verschleierung . . . 95, 9.

Die Seele ist edler als alle körperlichen Dinge; die Seele ist gleichsam an einem Orte zwischen Zeit und Ewigkeit geschaffen, die sie beide berührt. Mit den oberen Kräften berührt sie die Ewigkeit, mit den unteren die Zeit . . . 95, 23. (Ein häufig auch bei Tauler wiederkehrendes Bild.)

Die Seele ist hinsichtlich ihres Höchsten und reinsten Teiles so edel, daß die Meister keinen Namen für sie finden können. Sie nennen sie Seele, da sie dem Leibe das Wesen gibt. 98, 34.

Die Seele ist weiter als der Himmel. 100, 24. Vergl. Jostes 107.

Das Fünklein, das ist die Vernunft, das Haupt der Seele, heißt auch der Mann der Seele und ist soviel wie ein Fünklein göttlicher Natur, ein göttliches Licht, ein Strahl und ein geprägtes Bild der göttlichen Natur. 109, 12.

Wie die Seele dem Leibe Wesen gibt, so ist Gott der Seele Leben. 109, 32.

Wisset, Gott liebt die Seele so stark: wer Gott das nähme, die Seele zu lieben, der nähme ihm sein Wesen und sein Leben, er tötete Gott, wenn ich so sagen darf; denn in derselben Liebe, mit der Gott die Seele liebt, blüht der heilige Geist aus, ja diese Liebe ist eben der heilige Geist. Liebt aber Gott die Seele so stark, so muß sie ein übergewaltig Ding sein! 141, 33 f.

Der himmlische Vater sprach zu seinem eingeborenen Sohne: Wie ich dich in meinem Allerinnersten geboren habe, so verbiete ich dir bei der göttlichen Natur, dich irgendwo anders zu gebären als in der Seele Allerinnerstem.

(Die Seele) kann nicht ertragen, daß etwas über ihr sei. Ich meine, sie kann es auch nicht ertragen, daß Gott über ihr sei, er muß in ihr sein und sie muß es ebensogut haben wie er selbst, sonst ruht sie nimmer. 172, 6. Vergl. 201, 38.

Sollen wir in den Grund Gottes, in seine innerste Innerlichkeit kommen, so müssen wir zum mindesten in unsern eigenen Grund, in unsre innerste Innerlichkeit in lauterer Demut kommen . . . . Gott ist reines Sein . . . . So ist auch die Seele reines Sein, die in Gott gelangt und geradewegs in ihn aufgegangen ist. 225, 35.

Nirgends ist Gott so eigentlich Gott als in der Seele. In allen Kreaturen ist etwas von Gott, aber in der Seele ist Gott göttlich, sie ist seine Ruhestätte. Darum sagt mit Recht ein Meister: Gott liebt nur sich selbst . . . . Niemand soll darüber erschrecken, wenn ich sage: Gott liebe nur sich selbst. Das ist ja grade unser Allerbestes, er hat dabei unsre allergrößte Seligkeit im Sinne. Er will uns damit in sich selber locken, auf daß wir geläutert werden und er uns in sich versetze, damit er uns in sich und sich in uns lieben könne. 231, 35.

Wisset, in allen guten Leuten ist Gott ganz und gar, es ist ein Etwas in der Seele, in dem lebt Gott, und es ist ein Etwas in der Seele, mit dem die Seele in Gott lebt . . . 256, 18.

Es ist eine Kraft in der Seele, nicht allein eine Kraft, sondern ein Wesen, nicht allein Wesen, sondern absolutes Wesen, das ist so rein, so hoch, so edel in sich selbst, daß keine Kreatur hinein kann, sondern Gott allein darin wohnt. Ja in voller Wahrheit: Gott selbst auch kann da nicht hinein, sofern er eine Daseinsweise hat. Gott kann da mit keiner Daseinsweise hinein, Gott kann allein hinein mit seiner nackten göttlichen Natur. 258, 18.

Alles, was erschaffen ist, hat keine Wahrheit in sich. Es gibt aber etwas, das höher ist als das erschaffene Wesen der Seele, an das nichts Erschaffenes, das keine Wahrheit in sich hat, rührt; selbst der Engel hat es nicht, der doch ein Wesen hat, das lauter und weit ist: es rührt nicht daran. Es ist Verwandtschaft göttlicher Art, es ist eins in sich selbst, hat mit dem Nichts nichts gemein. Manche Theologen stolpern hierüber . . . . 261, 9.

Der Mensch soll so leben, daß er Eins sei mit dem eingeborenen Sohne und daß er der eingeborene Sohn sei. Zwischen dem eingeborenen Sohne und der Seele ist kein Unterschied. 266, 3. Vergl. Bulle, Satz 22, Einl. S. 17.

Die Seele hat ein vernünftig erkennendes Sein: daher: wo Gott ist, da ist die Seele, und wo die Seele ist, da ist Gott. 267, 11.

Die Vernunft ist, schon von Natur, so edel, daß körperliche Dinge sie nicht berühren können. Kehrt sie aber von sich zurück in den Ursprung, dem sie entflossen ist, da saugt sie Gott in sich, und was sie in sich saugt, das wird sie. 304, 9.

Was die Seele in ihrem Grunde sei, das ward noch nie gefunden. 305, 1.

Von der Größe der Seele! Ich mache einen Buchstaben nach dem Ebenbilde, das der Buchstabe in meiner Seele hat, nicht direkt nach meiner Seele. Dasselbe gilt von Gott: Gott hat alle Dinge im allgemeinen gemacht nach der Idee, in der er alle Dinge in sich trägt, nicht direkt nach sich selbst. Etliche aber hat er besonders gemacht nach etwas, das selbständig, außer ihm, Bestand hat, wie Güte, Weisheit, und was man sonst von Gott sagt. Die Seele dagegen hat er nicht nach der Idee, die in ihm ist, auch nicht nach dem, was außer ihm Bestand hat und man von ihm sagt, gemacht, sondern: die Seele hat er nach sich selbst gemacht, ja nach allem, was er ist, nach Natur, nach Wesen, nach seinem ausströmenden und doch in ihm bleibenden Werke, und nach dem Grunde, da er in sich selbst ruht, da er seinen eingeborenen Sohn gebiert, da der heilige Geist hervorblüht: nach diesem ausströmenden und doch in ihm bleibenden Werke hat Gott die Seele geschaffen.

Wie ich schon oft gesagt habe: es ist etwas in der Seele, das ist Gott so verwandt, daß es Eins mit ihm ist, nicht nur vereint. Es ist das Eine, es hat mit dem Nichts nicht gemein, ist für das Nichts nichts. Alles, was geschaffen ist, ist nichts. Dies aber ist aller Erschaffenheit fern und fremd. Wäre der Mensch ganz so, er wäre ganz und gar unerschaffen und unerschaffbar [2]). Wäre alles Körperliche so, in der Einheit erfaßt, so wäre es nichts anderes, als was die Einheit selbst ist. Fände ich mich selbst auch nur einen Augenblick in diesem Wesen, ich achtete auf mich selbst so wenig wie auf ein Mistwürmlein . . 311, 4.

[2]) Vergl. Bulle, Satz 1 des Anhangs, Einl. S. 17.

3. Über die Kreatur.

Insofern die Kreatur Kreatur ist, trägt sie Bitterkeit in sich und Schaden und Übel und Ungemach. Pf. 58, 3.

Wo die Kreatur aufhört, fängt Gott an. 66, 26.

Wer die Dinge läßt, sofern sie „Zufall" (Erscheinungen) sind, der besitzt sie, sofern sie reines Sein und ewig sind. 67, 33.

Alle Kreaturen sind ein Sprechen Gottes . . . . Alle Kreaturen wollen in all ihren Werken Gott nachsprechen . . . sie haben alle ein sehnsüchtiges Rufen, wieder hineinzukommen, wo sie entströmt sind. Ihr ganzes Leben und Sein ist ein einziges Rufen und Eilen zu dem, von dem sie ausgegangen sind . . . 92, 39.

Ein Meister sagt: Alle Kreaturen tragen eine Urkunde der göttlichen Natur, der sie entströmen, an sich, in der Weise, daß sie nach dieser göttlichen Natur, der sie entströmt sind, wirken möchten. 93, 36.

Das Edelste, was Gott in allen Kreaturen schafft, ist das Sein. Mein Vater gibt mir wohl meine Natur, er gibt mir aber nicht mein Sein: das schafft Gott in Reinheit . . . 95, 6.

Gott berührt alle Dinge und bleibt selbst unberührt. Gott ist ein In-sich-selbst Ruhen über allen Dingen und dies sein Ruhen ist der Halt aller Kreaturen. Alle Kreaturen haben ein Oberstes und ein Unterstes. Gott nicht: Gott ist über allen Dingen und wird von nichts berührt. Alle Kreaturen suchen außer sich, je eine an der andern, das, was sie nicht haben. Das tut Gott nicht. Gott sucht nichts außer sich selbst: was alle Kreaturen haben, hat Gott völlig in sich, er ist der Boden, das Gebinde aller Kreaturen. 96, 23.

Alle Kreaturen sind so, wie sie sind, ein Nichts; erst wenn sie überleuchtet werden mit dem Licht, in dem sie ihr Sein empfangen, sind sie etwas. 107, 38.

Alles Körperliche ist Abfall, Zufall, Niederfall. 117, 29.

Gott wirkt nicht in körperlichen Dingen. 121, 6.

Die Seele, die Gott findet, die muß alle Kreaturen überhüpfen und überspringen, wenn sie Gott finden soll. 141, 31.

Wisset, alle Kreaturen wirken und jagen naturhafterweise danach, Gott gleich zu werden. Der Himmel vollzöge seinen Umlauf nicht, wenn er nicht Gott oder Gleichheit mit Gott suchte und erjagte. Wäre Gott nicht in allen Dingen, die Natur wirkte oder begehrte überhaupt nichts; denn, es sei dir lieb oder leid, du wissest es oder wissest es nicht oder doch nur heimlich: Die Natur sucht und erstrebt im Innersten Gott. 143, 19.

Es ist alles Gott nicht, was geschaffen ist. 147, 22.

Keine Kreatur wirkt, der Vater allein wirkt. 161, 29.

Ich habe schon manchmal gesagt, Gottes Leben und Wesen ist auch in einem Steine wie in einem Holz und andern Kreaturen, die doch nicht selig sind . . . (In der Gottesseele aber ist es noch in andrer Weise!) 185, 12.

Nimm Gott in allen Dingen, denn Gott ist in allen Dingen . . . nimm Gott in allen Dingen, das ist ein Zeichen, daß er dich als seinen eingeborenen Sohn geboren hat . . . . 208, 10, 19.

Nimmt man eine Fliege als in Gott seiend, so ist sie edler als der höchste Engel an sich selbst. So sind in Gott alle Dinge gleich und sind Gott selbst. 311, 17.

Außer Gott ist nichts als nur das Nichts. 321, 11.

„Die Heiligen sagen, Gott ist in allen Dingen. Ist denn nun Gott mit seiner Natur in allen Dingen?" — Nein. — „Ist er in allen Dingen als Person?" — Nein. — „Wie ist er denn in allen Dingen?" — Seht, insofern die Personen in der Einheit der Natur ruhen, haben Person und Natur nur Eine Eigentümlichkeit: lediglich: Göttliches Sein. Seht, so ist Gott an allen Stätten und an jeder Stätte völlig. Da ja nun Gott unteilbar ist, darum sind alle Dinge und alle Stätten Eine einzige Stätte Gottes. So sind alle Dinge ohne Unterlaß voll Gott seinem göttlichen Sein nach. 389, 24.

Die Heiligen sagen: Alle Dinge sind in Gott. Gewiß, wie sie ja auch ewig in ihm gewesen sind. Aber das ist nicht so zu verstehen, als seien wir in Gott so grobsinnlich gewesen wie wir jetzt sind: wir waren ewig in Gott wie die Kunst im Meister. G o t t s a h s i c h s e l b s t a n u n d s a h a l l e D i n g e. Darum war jedoch Gott kein Mannigfaltiges, so wie jetzt die Dinge in ihrer Verschiedenheit sind. Wenn auch die Kreaturen nun mannigfaltig sind, bei Gott sind sie doch nur Ein Bild [1]). Gott ist an sich nur ein Einig-Eines. Darum auch: Kehrt die Kreatur zurück in ihren ersten Ursprung, so erkennt sie Gott nur als einfaltig an Wesen, dreifaltig nur an den Personen und mannigfaltig an Werken . . . 502, 22. Vergl. 622, 5 f.

Ich behaupte, was ich schon öfter gesagt habe, daß die Seele nur ihr natürliches, geschaffenes Sein hat, ist nicht wahr. Ich behaupte, daß es etwas gibt ü b e r der Seele erschaffenem Sein. Gewisse Theologen verstehen das nicht, daß es etwas gibt, das Gott so verwandt, so eins mit ihm ist. Ihr habt mit dem Nichts nichts gemein. Alles, was geschaffen oder erschaffen ist, ist Nichts, jenem aber ist fremd und fern alle Geschaffenheit und alle Erschaffbarkeit! Es ist Ein in sich selbst Einiges, das von außen nichts empfängt. 234, 34.

Die Kreaturen sind ein Weg von Gott fort. 238, 31.

Insofern die Seele eine Kreatur ist, muß sie sich aus sich selbst werfen und muß aus sich herauswerfen alle Heiligen, auch unsre Frau, denn sie alle sind Kreaturen. Und so soll sie nackt dastehen, aller Dinge unbedürftig.

Alle Kreaturen in sich selber sind nichts. 266, 15; 298, 4.

Aller Kreaturen Wesen und Leben beruht darauf, Gott zu suchen und ihm nachzujagen. 301, 2.

Meister Eckehart sagt, Gott sei nicht allein ein Vater aller guten Dinge, er sei auch eine Mutter aller Dinge. Vater ist er darum, weil er Ursache und Schöpfer aller Dinge ist. Und Mutter aller Dinge ist er, weil er, wie die Kreatur von ihm ihr

[1]) andere Lesart: Blick.

Sein empfängt, so auch bei ihr bleibt und sie in ihrem Sein erhält. Denn bliebe Gott nicht bei und in der Kreatur, wenn sie in ihr Sein kommt, so müßte sie notwendig alsbald aus ihrem Sein fallen. Denn was aus Gott fällt, das fällt aus Sein in Nichtsein. So ist es ja nicht mit andern Dingen: die scheiden wohl von ihren Erzeugern, wenn sie in ihr Sein kommen. Wenn das Haus in sein Sein kommt, so geht der Zimmermann davon. Und das ist darum so, weil der Zimmermann nicht völlig die Ursache des Hauses ist: er nimmt die Materie von der Natur. Gott dagegen gibt der Kreatur schlechthin alles, was sie ist, Form so gut wie Materie, deshalb muß er dabei bleiben, sonst fiele die Kreatur alsbald aus ihrem Sein. 610, 29.

---

4. Über die Gottesgeburt.

„Gäbe Gott alles, was er je erschuf oder noch erschaffen könnte, samt und sonders meiner Seele, Gott selbst aber nicht, und bliebe Gott auch nur um Haaresbreite fern, so genügte es meiner Seele nicht, ich wäre nicht selig. Bin ich selig, so sind alle Dinge und Gott in mir, und wo ich bin, da ist Gott, und wo Gott ist, da bin ich." Pf. 32, 9 ff.

„Wo ich bin, da ist Gott; das ist die nackte Wahrheit, ist so wahr, wie daß Gott Gott ist." 32, 17 f.

„Wäre Gott in mir und wäre ich nicht in Gott, oder wäre ich in Gott und Gott nicht in mir, so wäre alles in zwei Hälften geteilt. Da aber Gott in mir ist und ich in Gott, so bin ich nicht wertloser und Gott nicht höher." 62, 34.

„Der allein ist ein „gerechter" Mensch, der alle geschaffenen Dinge für nichts erachtet und in grader Linie, ohne jedes Nach-der-Seite-sehen, auf das ewige Wort gerichtet steht und da hineingebildet und in Gerechtigkeit überbildet ist. Der Mensch nimmt, wo der Sohn nimmt, und ist der Sohn selbst. „Niemand kennt den Vater als der Sohn," heißt es in der Schrift. Darum: wollt ihr Gott erkennen, so müßt ihr nicht nur dem Sohne gleich sein: ihr müßt der Sohn selbst sein." 70, 8.

„Was in Gott ist, ist Gott." 99, 20.

„In unserm Innersten will Gott bei uns sein, wenn anders er uns daheim findet und die Seele nicht mit den fünf Sinnen flirten gegangen ist. Die Seele muß daheim sein in ihrem Innersten und Lautersten, ganz in sich bleibend, nicht ausfliegend: da ist Gott bei ihr und ihr nahe." 102, 15.

Gott liebt nichts als sich selbst, und soviel sich Gleiches er in mir findet, soviel findet er mich in ihm . . . er liebt nichts in uns, als soviel er uns in sich findet . . . 145, 18, 25.

Könnte der Vater, er machte sich selber. Weil das nicht sein kann, schafft er sein Ebenbild. 150, 40.

Solange Gott in der Seele durch irgend etwas verdeckt ist, wird er nicht in uns geboren; seid dessen gewiß, daß Gott nur in der Seele geboren wird, die alle Kreaturen unter ihre Füße gekriegt hat, in der nichts andres ist: da gebiert sich Gott selbst, nicht sein Ebenbild: sich selbst, Gott.

Wer etwas ohne Gott sieht, sieht Gott nicht. Ein rechter Mensch bedarf Gottes nicht. Was ich habe, dessen bedarf ich nicht. Er dient um nichts, er achtet aller Dinge nicht, er hat Gott, darum dient er um nichts. 178, 30.

Unser Herr spricht zu jeder liebenden Seele: Ich bin auch Mensch gewesen, seid ihr mir nicht Götter, so tut ihr mir unrecht . . . . 181, 29.

Grade wie eine Ehe in ungetrenntem Sein zwischen Frau und Mann besteht, also soll eine Ehe sein zwischen euren Seelen und Gott. Man gibt eine Jungfrau einem Manne, um der Geburt zu warten. So hat Gott die Seele geschaffen, um seinen eingeborenen Sohn in sie zu gebären. Als diese Geburt geistig in Maria vor sich ging, darüber war Gott mehr erfreut, als da er leiblich von ihr geboren wurde. Wenn diese Geburt noch heutigen Tages in einer gottliebenden Seele vor sich geht, darüber ist Gott mehr erfreut, als wenn er Himmel und Erde erschuf. 100, 15.

In gleicher Weise wie der ewige Gottessohn dem väterlichen Herzen entquillt, so entquillt er einer gottliebenden Seele. 101, 13.

Ich habe es schon manchmal gesagt und sage es immer wieder: Alles, was unser Herr je tat, tat er nur darum, daß Gott mit uns sei und wir Eins mit ihm würden. Darum ist auch Gott Mensch geworden.

Fragte mich jemand, warum beten wir? Warum fasten wir? Warum tun wir all unsre guten Werke? Warum sind wir getauft? Warum — dies ist das Höchste! — ist Gott Mensch geworden? — so antworte ich: damit Gott in der Seele geboren werde und die Seele in Gott geboren werde. Darum ist die ganze Schrift geschrieben, darum hat Gott die ganze Welt ge-

schaffen und alle engelische Natur: damit Gott in der Seele geboren werde und die Seele in Gott. Jostes S. 107, 27 ff.

Der „Mann" der Seele steht über engelischem Wesen, richtet sich nach der Vernunft und dringt in den Ursprung, aus dem die Seele geflossen ist. Da muß die Vernunft und alle benannten Dinge draußen bleiben. Da wird die Seele vereint in lauterer Einheit. Dies nennen wir den „Mann" der Seele, als der dies alles vollbracht hat, ohne der Hilfe zu bedürfen. Was er bisher gewirkt hat, das wirkt nun Gott in ihm. Gott erkennt ihn wie er ihn erkannt hat, Gott liebt ihn, wie er ihn geliebt hat. Also wirkt Gott alle Werke, und der „Mann" der Seele steht bloß und ledig aller Dinge. Findet sich ein Mensch, der dahin gelangt ist, da kann man wohl sagen: ein solcher Mensch ist Gott und Mensch. Er hat alles aus Gnaden erlangt, was Christus von Natur hatte. Der Leib ist dann so durchflossen mit der edlen Wesenheit der Seele, die sie von Gott und vom göttlichen Lichte empfangen hat, daß man wohl sagen kann: das ist ein göttlicher Mensch! 127, 28.

In jedem guten Gedanken, jeder guten Gesinnung oder gutem Werke werden wir allezeit neu geboren in Gott. Wie ich darum schon neulich gesagt habe: Der Vater hat nur Einen einzigen Sohn, und soviel weniger Sinnen und Trachten nach anderm als nach Gott wir haben, und soweit wir nach nichts ausschauen, soweit werden wir in dem Sohne überbildet und soweit wird der Sohn in uns geboren und werden wir in dem Sohn geboren und werden Ein Sohn. Unser Herr Jesus Christus ist ein einiger Sohn des Vaters, und er allein ist Mensch und Gott. So gibt es also nur Einen Sohn in Einem Sein, und das ist das göttliche Sein. Mithin werden wir Eins in ihm, wenn wir nur ihn im Sinne haben. 147, 35.

Niemand kann den Vater erkennen als sein einiger Sohn, denn er selbst sagt, niemand erkenne den Vater als sein Sohn und niemand den Sohn als der Vater. Darum, soll der Mensch Gott erkennen — worin seine ewige Seligkeit besteht —, so muß er mit Christo einiger Sohn des Vaters sein; und darum, wollt ihr selig sein, so müßt ihr ein einiger Sohn sein; nicht: viele Söhne, sondern: Ein Sohn. Wohl sollt ihr unterscheiden

nach leiblicher Geburt sein; aber nach der ewigen Geburt sollt ihr Eins sein, denn in Gott ist nur Ein natürlicher Ursprung, und darum ist da auch nur Ein natürlicher Ausfluß des Sohnes; nicht zwei: Einer. Darum also, sollt ihr Eins sein mit Christo, so müßt ihr ein einiger Ausfluß sein mit dem ewigen Worte.

Wie soll der Mensch dazu kommen, ein einiger Sohn des ewigen Vaters zu sein? Gebt acht! Das ewige Wort nahm nicht diesen oder jenen Menschen an sich, sondern es nahm eine freie ungeteilte Natur, eine menschliche Natur an sich, die da entkleidet war aller Erscheinung, denn die einheitliche Form der Menschheit ist erscheinungslos [1]), und da in der Einung die menschliche Natur erscheinungslos vom ewigen Worte angenommen wurde, so wurde das Bild des Vaters, welches der ewige Sohn ist, Bild der menschlichen Natur. Denn so wahr es ist, daß Gott Mensch geworden ist, so wahr ist es, daß der Mensch Gott geworden . . . . 157, 25.

Ist der Mensch um Gottes willen ganz frei von sich selbst, gehört er niemand als Gott allein und lebt er um nichts als um Gott, so ist er wahrhaftig dasselbe von Gnaden, was Gott von Natur ist, und Gott erkennt an ihm keinen Unterschied zwischen sich und diesem Menschen. Freilich, wie gesagt: Von Gnaden! Gott ist und dieser Mensch ist, und wie Gott von Natur gut ist, so ist dieser Mensch durch Gnade gut: Gottes Leben und Wesen ist völlig in diesem Menschen. 185, 2.

Es wundert mich bei manchen Theologen, die wohl gelehrt sind und große Theologen sein wollen, daß sie sich so leicht zufrieden geben, sich betören lassen und das Wort unsres Herrn: „Alles, was ich gehört habe von meinem Vater, das habe ich euch kundgetan" — so verstehen wollen, er habe uns auf dem Wege soviel offenbart, als zu unsrer Seligkeit notwendig sei. Das unterschreib' ich nicht, es ist nicht wahr [2]). Warum ist Gott Mensch geworden? Damit ich als Gott, als derselbe, geboren wurde. Darum ist Gott gestorben, damit ich der gesamten Welt und allen geschaffenen Dingen sterbe. So

[1] u. [2]) Hier ist klar an Stelle der Nachfolge Jesu der Christus metaphysicus gesetzt! Der historische Jesus ist entbehrlich.

soll man das Wort verstehn. Was „hört" denn der Sohn von seinem Vater? Der Vater kann nichts als gebären und der Sohn nichts als geboren werden. Alles, was der Vater hat und ist, die Abgründigkeit göttlichen Seins und göttlicher Natur, das gebiert er völlig in seinem eingeborenen Sohne. Dies „hört" der Sohn vom Vater, dies hat er uns offenbart: daß wir derselbe Sohn sind. Alles, was der Sohn hat, das hat er von seinem Vater: Sein und Natur: damit wir derselbe eingeborene Sohn seien. 233, 28.

Der Mensch ist in Wahrheit Gott und Gott ist in Wahrheit Mensch. 241, 16.

Was hülfe es mir, daß Maria voll Gnaden wäre, wenn ich es nicht selbst auch wäre? Und was hülfe es mir, daß der Vater seinen Sohn gebäre, wenn ich ihn nicht auch gebäre? Darum gebiert Gott seinen Sohn in einer vollkommenen Seele und liegt in Wochen in ihr, damit sie ihn hinfort in allen ihren Werken gebäre. 274, 33.

Was Gott schafft und lehrt, schafft er alles in seinem Sohne. Gott schafft all seine Werke darum, damit wir der eingeborene Sohn seien. Sieht Gott, daß wir der eingeborene Sohn sind, so ist Gott so brünstig nach uns, eilt so sehr und tut grade, als wolle ihm sein göttlich Wesen zerbrechen und an sich selbst zunichte werden, wenn er uns nicht den ganzen Abgrund seiner Gottheit und die Fülle seines Wesens und seiner Natur offenbare: darauf stürmt er los, daß es unser eigen sei, so wie es sein eigen ist. Daran hat er Lust und Wonne die Fülle. Und ein solcher Mensch steht in der Erkenntnis und Liebe Gottes, und wird nichts andres, als was Gott selber ist. 309, 35.

Wie sich der Tropfen ins Meer verwandelt und nicht das Meer in den Tropfen, so geschieht der Seele, wenn sie Gott in sich zieht: derart, daß die Seele göttlich wird, Gott aber nicht die Seele. Die Seele verliert da ihren Namen, ihre Kraft, ihr Wirken, aber nicht ihr Sein . . . 314, 23.

---

5. Ethisches.

Etliche Leute wollen dahin kommen, daß sie der Werke überhoben seien. Ich sage: das kann nicht sein! Nach der Zeit, als die Jünger den heiligen Geist empfangen hatten, da fingen sie erst recht an, in Tüchtigkeit zu wirken. Als Maria zu unsres Herrn Füßen saß, da lernte sie noch: als sei sie eben erst in die Schule gebracht, sie lernte leben. Danach aber, da Christus gen Himmel gefahren und sie den heiligen Geist empfangen hatte, da erst fing sie an zu dienen und fuhr über Meer und predigte und lehrte und ward eine Dienerin der Jünger [1]. Wenn die Heiligen zu Heiligen geworden sind, dann fangen sie erst recht an, in Tugenden zu wirken . . . Das finden wir bestätigt durch Christus: Vom Anbeginn an, da Gott Mensch ward und der Mensch Gott, fing er an, unsre Seligkeit zu wirken bis an das Ende, da er starb am Kreuze . . . 53, 23 ff.

Was der Mensch mit großer Mühsal erringen muß, das wird ihm Herzensfreude, und so nur wird es fruchtbar. 53, 20 f.

Ebenso wie Gott ohne Warum wirkt, kein Warum hat, so wirkt auch der Gerechte ohne Warum; und wie das Leben um seiner selbst willen lebt und kein Warum sucht, darum es lebe, also hat auch der Gerechte kein Warum, darum er etwas tue. 146, 20. Vergl. 149, 3 ff. und Predigt Pf. Nr. 57.

Gott ist ein solches Wesen, daß man es durch nichts besser erkennt, als durch Nichts. Wie so durch Nichts? Man muß alles Hindernde ablegen, nicht allein die Welt verschmähen und Tugend haben: ich muß auch die Tugend lassen, soll ich

[1] Vergl. die ganze Predigt Pf. Nr. 9, in der Martha höher gewertet wird als Maria.

Gott unmittelbar sehen; zwar nicht so, daß ich die Tugend verschmähe, die Tugend muß vielmehr wesenhaft in mir sein und ich muß über der Tugend mein Wesen haben. 182, 31.

Etliche Menschen sagen: Habe ich Gott und Gottes Liebe, so kann ich wohl alles tun, was ich will! Sie verstehen das Wort falsch. Solange du etwas zu tun vermagst, das wider Gott und sein Gebot ist, hast du Gottes Liebe gar nicht! Wenn du auch die Welt betrügen magst, als habest du sie. Wer in Gottes Willen und in Gottes Liebe steht, dem macht es Freude, alles zu tun, was Gott lieb ist, und alles zu lassen, was wider Gott ist, und ebenso unmöglich ist es ihm, etwas zu lassen, was Gott getan haben will, als etwas zu tun, was wider Gott ist. Grade wie einem, dem die Beine zusammengebunden sind, das Gehen unmöglich wäre, so unmöglich wäre es einem, der in Gottes Willen steht, eine Untugend zu tun. Jemand hat gesagt: Hätte Gott geboten, Untugend zu tun und Tugend zu meiden — ich vermöchte dennoch nicht, die Untugend zu üben. Denn niemand liebt die Tugend, als wer die Tugend selber ist. 232, 22.

Der gerechte Mensch dient weder Gott noch den Kreaturen, denn er ist frei; und je näher er der Gerechtigkeit ist, desto näher ist er der Freiheit, desto mehr ist er die Freiheit selbst. 260, 14.

Wiewohl das innere Leben an sich das Beste ist, so ist zuweilen doch das äußere besser, wenn nämlich leibliche Hilfe nötig ist, wie es z. B. besser ist, dem Hungrigen zu essen zu geben, als sich unterdessen in inneren Schauungen zu üben . . . In wirklicher Not ist darum besser, die Werke des äußeren Menschen zu üben, sich selbst oder dem Nächsten zugute, als sich, denkend und verlangend, in eine Muße des inneren Menschen zu versetzen . . . 330, 30. (Vergl. oben S. 61.)

Ich will Gott nimmer darum bitten, daß er sich mir gebe: ich will ihn bitten, daß er mich rein mache. Denn wäre ich rein, so müßte Gott sich mir geben und sich in mich schließen aus eigener Natur. 601, 28.

Das erste Werk, das Gott in der Seele wirkt, ist: seinen Sohn in der Seele zu gebären. Aus diesem Werke fließen die andern Gaben in die Seele, als Gnade, Tugend usw. Daß Gott in der Seele zu wirken vermag, liegt daran, daß er seinen

Sohn in der Seele gebiert. Notwendigerweise. Es ist Gottes Eigenheit, daß er es nicht lassen kann, sich in mir und in euch allen zu gebären. Ich kann auch dafür sagen: Gott gebiert mich als seinen Sohn, was ich ebenso von euch allen sage. Daß wir alle von Gott als sein Sohn geboren werden, das ist nicht verwunderlich; man kann es an der Kreatur erkennen. Gib acht! Ich sage: Dieser Mensch ist nicht jener, ich bin nicht, was ihr seid, und ihr seid nicht, was ich bin. Nun tut ab das Nicht, so sind wir alle Eins. Tut das Nicht von allen Kreaturen, so sind alle Kreaturen Eins. Was übrig bleibt, ist Eines. Was ist nun dieses Eine? Das ist der Sohn, den der Vater gebiert. Sollen wir nun dieser Sohn sein, den der Vater gebiert, so müssen wir das Nicht aller Kreaturen ablegen. Das Nicht, das alle Kreaturen sind, erschwert es dem Menschen, jener Sohn zu sein, den der Vater gebiert. Gott heißt uns, das Nicht zu lassen, dann können wir der Sohn sein, den der Vater gebiert. So muß denn der Mensch Eines sein, muß sich allen Gestaltungen und Formen fremd machen, eh' er dazu kommen kann, der Sohn zu sein, den der Vater gebiert. Er muß alle Wesen lassen, und zwar nicht nur alles fremde Wesen, er muß auch sein eigenes Wesen lassen, denn Gottes Sohn und des Menschen Sohn sind nicht zwei Söhne: es ist Ein Sohn und Ein Wesen, darum also muß der Mensch sich allem fremden Wesen und all seinem eigenen Wesen fremd machen und muß lediglich in dem bloßen Wesen des Sohnes in der Gottheit stehn. Ich habe gesagt: Soll der Mensch der Sohn sein, den der Vater gebiert, so muß er alles eigene Wesen lassen. Nun haben viele Leute viel fremdes Wesen an sich: wie sollen sie denn ihr eigenes Wesen lassen? Jedenfalls aber muß der Mensch sein eigenes Wesen lassen, wenn er der Sohn sein soll, den der Vater gebiert . . . 620, 25 ff. Vergl. auch 625, 4 ff. [2]).

---

[2]) Ueber die verhängnisvolle ethische Konsequenz f. Einl. S. 42 f.

Legenden.

1. Meister Eckeharts Tochter.

Text nach Pf. S. 625, vergl. mit Spamer S. 152 f.

Eine Tochter kam an ein Dominikanerkloster und fragte nach Meister Eckehart. Der Pförtner sagte: „Wer seid Ihr oder wen soll ich ihm melden?“ — „Ich weiß nicht,“ antwortete sie. — „Wie könnt Ihr das nicht wissen?“ — „Erkennte ich mich, so erkennte ich alle Kreaturen: Ich bin keine Magd, kein Weib, kein Mann, keine Frau, keine Witwe, keine Jungfrau, kein Herr, keine Dirne, kein Knecht.“ Der Pförtner ging zu Meister Eckehart. „Kommt heraus zu der wunderlichsten Kreatur, von der ich je hörte, und laßt mich, bitte, mit Euch gehn. Schaut hinaus und sagt: „Wer verlangt nach mir? Und laßt mich zuhören, was sie nun sagt.“ Er tat so und sie sprach zu ihm, wie sie zu dem Pförtner gesprochen hatte. Er antwortete: „Liebes Kind, deine Worte sind wahr und tiefsinnig: belehre mich noch besser, wie du es meinst.“ Sie antwortete: „Wäre ich eine Magd, so stünde ich in meiner ersten Unschuld; wäre ich ein Weib, so gebäre ich das ewige Wort ohne Unterlaß in meiner Seele; wäre ich ein Mann, so stünd ich in tapfrem Kampf gegen alle Sünden; wäre ich eine Frau, so hielte ich meinem einzig geliebten Gemahl die Treue; wäre ich eine Witwe, so hätte ich beständige Sehnsucht nach meinem einzig Geliebten; wäre ich eine Jungfrau, so stünd ich in einem bangen Dienst; wäre ich ein Herr, so hätte ich Macht, alle Tage Tüchtiges zu schaffen; wäre ich eine Dirne, so wäre ich in Demut Gott und allen Kreaturen unterworfen; und wäre ich ein Knecht, so stünde ich in voller Tätigkeit und diente meinem Herrn mit ganzem Willen ohne Widerspruch. Von alle diesem bin ich keines und bin ein Ding wie das andere und laufe so dahin.“ Der Meister ging hin und sagte zu seinen Brüdern: „Ich habe den allerlautersten Menschen kennen gelernt, den ich, wie mich dünkt, bislang gefunden habe.“

2. Der Glücklichste.

Pf. 623, s. Spamer 155. Diese Legende bildet in andern Handschriften mit zwei ähnlichen eine Dreiheit, s. bei Spamer.

Ein berühmter Lesemeister [1]) erzählte in einer Kapitelpredigt eine Mär von einem Mann, von dem man in den heiligen Schriften lese: Der begehrte wohl acht Jahre lang, Gott möge ihm einen Menschen zeigen, der ihm den Weg der Wahrheit wiese. Und als er einst auch wieder heiß danach verlangte, kam eine Stimme von Gott, die sagte zu ihm: „Geh vor die Kirche, da findest du einen Menschen, der dir den Weg der Wahrheit weisen wird.“ Er ging und fand einen armen Mann, dessen Füße zerschunden und voll Kot waren und dessen Kleider insgesamt kaum drei Heller wert waren. Er grüßte ihn und sagte: „Gott gebe dir einen guten Morgen.“ Und jener: „Ich gewann nie einen bösen Morgen.“ — „Da wünsche ich dir Glück. Wie kannst du so antworten?“ — Und jener: „Ich gewann nie Unglück.“ — „Daß du selig werdest, wie kannst du so sprechen?“ — Jener: „Ich ward nie unselig.“ — „Daß Gott dir Heil gebe. Belehre mich darüber, denn das kann ich nicht verstehn.“ — Jener: „Das will ich tun. Du sagtest zu mir, Gott möge mir einen guten Morgen geben. Da sprach ich: Ich gewann nie einen bösen. Hungert mich, ich lobe Gott darum; friert mich, ich lobe Gott dafür; bin ich obdachlos und ausgestoßen, ich lobe Gott. Darum so gewann ich nie bösen Morgen. Als du sagtest, Gott möge mir Glück geben, sagte ich, ich gewann nie Unglück. Denn was immer Gott mir gab oder über mich verhängte, Liebes oder Leides, Bittres oder Süßes, das nahm ich alles von Gott als das Beste. Darum gewann ich nie Unglück. Du sagtest, Gott möge mich selig machen, da sagte ich: ich ward

[1]) Nach anderer Hs. ist es Hugo (von St. Victor?)

nie unselig. Denn ich habe meinen Willen so völlig in Gottes Willen ergeben: was Gott will, das will auch ich, darum ward ich nie unselig, denn ich wollte nur Gottes Willen." — „Ach, lieber Mensch, wenn nun aber Gott dich in die Hölle werfen wollte, was wolltest du dazu sagen?" — „Mich in die Hölle werfen? Das trotz ich ihm ins Angesicht! Dennoch aber, würfe er mich in die Hölle, so habe ich zwei Arme, mit denen ich ihn umfinge. Der eine Arm ist echte Demut, den legte ich um ihn und umschlänge ihn mit dem andern, dem Arm der Liebe. Jedenfalls will ich lieber in der Hölle sein und Gott haben, als im Himmelreich und Gott nicht haben!"

---

3. Der nackte Bube.

Pf. S. 68, f. Spamer 143.

Zu Meister Eckehart kam ein schöner nackender Bube. Da fragte er ihn, woher er käme? Er antwortete:

„Ich komme von Gott."
„Wo ließest du ihn?"
„In tugendhaften Herzen."
„Wohin willst du?"
„Zu Gott!"
„Wo findest du ihn?"
„Wo ich alles Geschaffene verließ."
„Wer bist du?"
„Ein König."
„Wo ist dein Königreich?"
„In meinem Herzen."
„Gib acht, daß es nicht jemand mit dir besitze."
„Das tu ich."

Da führte er ihn in seine Zelle und sprach: „Nimm, welchen Rock du willst."

„So wäre ich kein König!" Und verschwand.

Da war es Gott selbst gewesen, der mit ihm Kurzweil getrieben hatte.

Literatur.

1. Zum Text (siehe dazu Einleitung, Seite 19 f.):

Joannis Tauleri, Des heiligen lerers Predig usw. Getruckt zu Basel 1521 (darin ein Anhang mit zahlreichen Eckehart-Predigten, die teilweise originaler sind als in der Ausgabe von Pfeiffer).

Pfeiffer, Franz, Deutsche Mystiker des 14. Jahrhunderts, Band 2, Leipzig 1857 (vergl. auch Zeitschrift für Deutsches Altertum, Band 8). 3. unveränd. Auflage, anastat. Nachdruck, Göttingen 1914. Für die deutschen Schriften immer noch grundlegend! Vergleiche damit

Lasson in seinem Meister Eckhart 1868 und in der Zeitschrift für Deutsche Philologie 1878.

Greith, Die deutsche Mystik im Predigerorden, Freiburg 1861 (hier eine wertvolle Eckehart-Quelle).

Sievers, Zeitschrift für Deutsches Altertum, Band 15, 1872 (zwanzig Predigten, darunter wertvolle aus einer Oxforder Handschrift).

Preger, Zeitschrift für historische Theologie, Band 34 und 36. Zum Textbestande siehe auch seine Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter, 3 Bände, 1874—93.

Rieger in Wackernagel, Altdeutsche Predigten (hierselbst einige gut edierte Texte).

Jostes, Meister Eckhart und seine Jünger, 1895 (wichtiges Material).

Jundt, Essai sur le mysticisme spéculatif de maître Eckart; Straßburg 1871 (auch Texte!).

Langenberg, Quellen und Forschungen zur Geschichte der deutschen Mystik. Bonn 1902.

Pahnke, Untersuchungen zu den deutschen Predigten Meister Eckeharts. D.-D. Halle 1905.

Simon, über „Schwester Kathrei". D.-D. Halle 1906.

Lotze, Kritische Beiträge zu Meister Eckehart. D.-D. Halle 1907.

A. Spamer, über die Zersetzung und Vererbung in den deutschen Mystikertexten. D.-D. Gießen 1910. (Eine überaus fleißige und wertvolle Arbeit zur Textherstellung, vergl. auch desselben Texte aus der deutschen Mystik des 14. und 15. Jahrhunderts. Jena 1912.)

Zum lateinischen Text:

Denifle, im Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des M.-A., Band 2, 1886. (Epochemachend! Vergl. Einleitung, Seite 21.)

2. Übertragungen der deutschen Schriften Eckeharts.

Landauer, Meister Eckeharts Mystische Schriften, Berlin 1903 (wenig bedeutend).

H. Büttner, Meister Eckeharts Schriften und Predigten, 2 Bände, Jena 1903 und 1909. (Ausgezeichnete Übertragungen mit wertvollen Versuchen zur Textgestaltung.)

3. Über Meister Eckehart handeln:

Bach, Meister Eckhart der Vater der deutschen Spekulation, Wien 1864 (sucht ihn von aller pantheistischen Ketzerei zu reinigen).

Lasson, Meister Eckhart der Mystiker, Berlin 1868 (eindringliche, sachliche Darstellung seiner Lehre). Siehe auch seinen Artikel über die mittelalterliche Mystik in Überweg-Heinze, Geschichte der Philosophie, Bd. 2.

Jundt, außer dem oben genannten Werke noch: Histoire du panthéisme populaire au moyen âge . . . Paris 1875.

Preger, Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter. Bd. 2. (Eine gründliche Arbeit, die trotz Denifles scharfer Ablehnung nie ihren Wert verlieren wird. Dennoch ist Pregers Auffassung Eckeharts als eines Vorläufers der Reformation, als Überwinders des neuplatonischen Pantheismus eine Verkennung seines Geistes.) Vergl. auch desselben: Meister Eckehart und die Inquisition. 1869.

Rieger, in Wackernagel, Althochdeutsche Predigten und Gebete, Basel 1876, gibt trotz einzelner Verfehlungen eine schöne Charakteristik von Eckeharts Predigtweise und Wertung Eckeharts in literaturgeschichtlicher und sprachlicher Beziehung.

Denifle im Archiv s. o. 1886: sehr gelehrte und sehr anmaßende Abhandlung, in der Eckehart auf Grund seiner lateinischen Werke als stümperhafter Scholastiker hingestellt wird. Denifle hat Eckehart wohl am wenigsten verstanden. Siehe unsere Einleitung, Seite 21.

Delacroix, Essai sur le mysticisme spéculatif en allemagne au 14. siècle, Band I, Paris 1900. (Die heute wertvollste Abhandlung über Eckehart. Delacroix wird ihm nur in einem Punkte nicht gerecht: er wertet das religiöse Moment in Eckehart nicht genügend.)

L. Ziegler, Die philosophische und religiöse Bedeutung des Meisters Eckehart in den Preußischen Jahrbüchern, Band 115, 1904. (Außerordentliche Wertung Eckeharts: Vorläufer der Religionsphilosophie des 19. Jahrhunderts, „Stifter der Religion im Okzident", Auflöser alles Kirchentums.)

Bitte wenden.

Band 7: **Friedrich Schiller.** Von Lic. Dr. Otto Lempp †. 1915. 154 S. Mit dem Bildnis des Verfassers.
Preis geh. ℳ 2,40, geb. ℳ 3,60.

Auf vorstehende Preise kommt nur der gegenwärtige Zuschlag des Sortimenters.

„Welch' eine Lust zu arbeiten, wenn man, wie in diesen beiden Sammlungen, an die Quellen des Lebens geführt wird. Hier sieht man, wie die Geisteshelden unserer Religion eindrucksvoll mit ihren eigensten Gedanken in der Sprache ihrer Zeit sich an uns wenden. Daß auch die religiösen Gedanken der Geistesheroen aller Zeiten quellengemäß in ihrer Eigenart vorgeführt werden, macht das Unternehmen nur noch reizvoller . . . .“ (Christl. Welt.)

In unserm Verlage sind ferner erschienen:

Vorwissenschaftliche Wissenschaft. Die Weltanschauung der **Brahmana-Texte.** Von Prof. Dr. Hermann Oldenberg. VI, 249 S. gr. 8⁰. 1919. *) Geh. 10 ℳ, geb. 12 ℳ.

Die Lehre der **Upanishaden** und die Anfänge des Buddhismus. Von Prof. Dr. H. Oldenberg. VIII, 366 S. gr. 8⁰. 1915. Geh. 9 ℳ, geb. 12 ℳ.

Die **Propheten.** Die geheimen Erfahrungen der Propheten. Die Politik der Propheten. Die Religion der Propheten. Schriftstellerei und Formensprache der Propheten. Von Hermann Gunkel. III, 145 S. 8⁰. 1917. Kart. 2 ℳ, geb. 3 ℳ.

Leben und Wirken **Jesu** nach historisch-kritischer Auffassung. Von Rud. Otto. 4. Aufl. 4.—6. Tsd. 86 S. kl. 8⁰. 1905. Kart. 1 ℳ.

Augustins Bekenntnisse. Gekürzt und verdeutscht von E. Pfleiderer. 2. verb. Aufl. X, 146 S. 8⁰. 1907. Kart. 2 ℳ.

Augustin. Ein Lebens- und Charakterbild auf Grund seiner Briefe. Von Wilh. Thimme. II, 206 S. 8⁰. 1910. Kart. 3 ℳ, geb. 3,60 ℳ.

Deutsche Mystiker des 14. Jahrhdts. Hrsg. von Franz Pfeiffer. 1. Bd. **Hermann v. Fritzlar, Nicolaus von Straßburg, David von Augsburg.** 2. unveränd. Aufl. Anastatischer Neudruck der Ausgabe von 1845. 1907. XLVIII, 612 S. Fehlt zur Zeit. — 2. Bd. **Meister Eckhart.** 3. unveränd. Aufl. Anastatischer Neudruck der Ausg. v. 1857. XIV, 687 S. 1914. 12 ℳ.

Luthers Gottesanschauung. Von Emanuel Hirsch. 36 S. 8⁰. 1918. 1,20 ℳ.

Die Theologie des **Andreas Osiander** und ihre geschichtlichen Voraussetzungen. Von Emanuel Hirsch. VIII, 296 S. gr. 8⁰. 1919. *) 15 ℳ.

Philipp Jakob Spener. Von Lic. Paul Grünberg, Pfarrer. 3 Bde., gr. 8⁰. 1. Bd.: Die Zeit Speners. Das Leben Speners. Die Theologie Speners. VIII, 532 S. 1893. Geh. 10 ℳ. — 2. Bd.: Spener als praktischer Theologe und kirchlicher Reformer. Zur 200jährigen Wiederkehr des Todestages von Ph. J. Sp. (gest. den 5. Febr. 1705). VIII, 250 S. 1905. Geh. 4,60 ℳ, in Halbldr. geb. 6 ℳ. — 3. Bd.: Spener im Urteil der Nachwelt und seine Einwirkung auf die Folgezeit. Spener-Bibliographie. Nachträge und Register. VIII, 447 S. 1906. Geh. 9,40 ℳ, in Halbleder gebunden 11 ℳ.

Spener-Gedenkbuch zur 200jährigen Wiederkehr seines Todestages der evangelischen Christenheit dargeboten von Lic. Paul Grünberg. Mit einem Bildnisse Speners. 8⁰. 46 S. 1905. 50 ₰.

Fichtes Religionsphilosophie im Rahmen der philosophischen Gesamtentwicklung Fichtes. Von Emanuel Hirsch. VI, 132 S. gr. 8⁰. 1914. 3,60 ℳ.

Friedr. **Schleiermacher:** Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern. Zum Hundertjahr-Gedächtnis ihres ersten Erscheinens in ihrer ursprüngl. Gestalt neu herausgegeben im Jahre 1899. In 3. Aufl. 1913 mit neuer Einleitung, einer Beigabe von de Wette und einem Sachregister versehen von Rud. Otto. Mit 2 Bildnissen Schleiermachers, XLI, 156 S. gr. 8⁰. 1913. Kart. 2 ℳ.

Die philosophisch-theologische Methode **Schleiermachers.** Eine Einführung in die kurze Darstellung und in die Glaubenslehre. Von G. Wehrung. VI, 139 S. gr. 8⁰. 1911. 3,60 ℳ.

Schleiermacher als Mann der Wissenschaft, als Christ und Patriot. Eine Einführung in das Verständnis seiner Persönlichkeit. Von Hans Westerburg. VIII, 163 S. 8⁰. 1911. Geh. 2,50 ℳ, geb. 3 ℳ.

Goethe und **Darwin.** Darwinismus und Religion. Von Rud. Otto. 40 S. gr. 8⁰. 1909. 75 ₰.

Jak. Friedr. Fries, Wissen, Glaube und Ahndung. Jena 1805. Neu herausgegeben von Leonard Nelson 1905. XVI, 327 S. 8⁰. 2,80 ℳ, geb. 4,80 ℳ.

Kierkegaard und die religiöse Gewißheit. Biogr.-krit. Skizze. Von Raoul Hoffmann. Aus dem Französischen von Deggau. Vorwort von H. Gottsched. Mit einem Bildnis. X, 210 S. 8⁰. 1910. 3 ℳ, geb. 3,80 ℳ.

Teuerungszuschlag des Verlags 20 Prozent außer dem gegenwärtigen Zuschlage des Sortimenters, bei *) nur der des Sortimenters.

Verlag von Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen.

